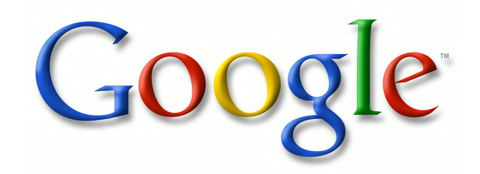
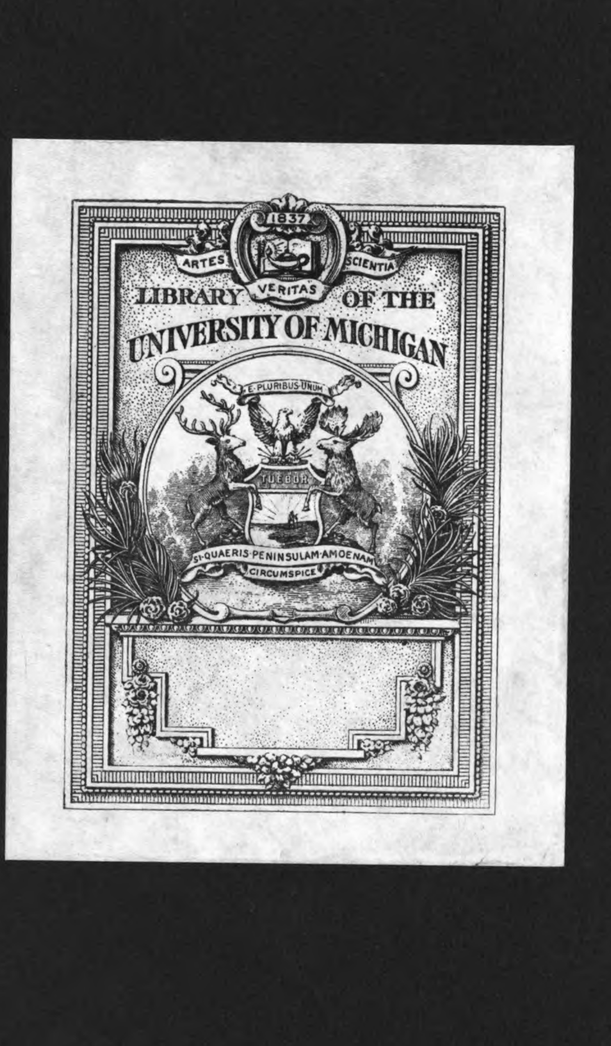


ED. SCHWARTZ

CHARAKTERKÖPFE AUS DER ANTIKEN LITERATUR

ZWEITE REIHE

B. G. TEUBNER · LEIPZIG-BERLIN


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





CHARAKTERKÖPFE AUS DER ANTIKEN LITERATUR

ZWEITE REIHE

FÜNF VORTRÄGE VON

EDUARD SCHWARTZ



LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER
1910

JULIUS WELLHAUSEN

GEWIDMET

VORWORT

Die günstige Aufnahme, welche die „Charakterköpfe aus der antiken Literatur“ bei dem Publikum gefunden haben, reizte mich, eine zweite Reihe hinzuzufügen, die, wie die erste, aus einer Serie von Vorträgen am Frankfurter Deutschen Hochstift hervorgegangen ist. Auch sie soll, wenigstens in gewissem Sinne, ein Ganzes bilden; bei der Auswahl hat mich teils das persönliche Interesse, teils der Gedanke geleitet, daß jetzt, wo soviel von den allgemeinen Strömungen und Richtungen des Hellenismus die Rede ist, es nicht unnütz sein möchte, einmal darzustellen, welche Gestalt die komplizierten geschichtlichen Bewegungen die man mit jenem einheitlichen Namen zusammenfaßt, in einzelnen bedeutenden Individuen angenommen haben. Auf gelehrtes Beiwerk habe ich auch diesmal verzichtet, doch bemerke ich für die welche für meine Darstellung von Paulus' Lebensgang nach Beweisen verlangen, daß sie in den Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften 1907, S. 263 ff. zu finden sind.

Freiburg i. B., August 1909

E. Schwartz

INHALT



I

DIOGENES DER HUND UND KRATES DER KYNIKER

Das Wort „cynisch“ ist den modernen Kultursprachen durch die römische Popularphilosophie übermacht; sie haben Cynismus davon neu gebildet, so daß es einen anderen Sinn als das griechische κυνισμός erhalten hat. So sehr der Sprachgebrauch den Begriff verflüchtigt hat, daran hält er fest, daß ein Gebaren oder ein Reden bezeichnet werden soll, durch das der Sprechende oder Handelnde mit cynischer Offenheit sein Inneres bloßlegt, obgleich er nach der gewöhnlichen Meinung besser täte den Vorhang davor zu ziehen. Ein gewisses philosophisches Parfüm klebt dem Worte noch an; man ahnt daß ein Cyniker aus Grundsatz cynisch ist, und manche wissen auch daß eine Sekte antiker Philosophen Cyniker oder, nach der Aussprache der Alten, Kyniker genannt wurde.

Aus den Schriftstellern der Kaiserzeit sind diese Philosophen gut bekannt. Lucian schüttet die Lauge seines Spottes aus über die schmierigen Kerle, die im groben Mantel, mit dem Ranzen auf dem Rücken, den Knüppel in der Faust, umherziehen, sich als ungebetene Gäste überall eindrängen, öffentlich gegen Laster und Sittenverderbnis predigen und alles was sich zu den Stützen der Gesellschaft zählt, anbelfern, heimlich aber sich den Ranzen mit leckeren Bissen füllen und ihren

Lüsten frönen, wo irgend sie hoffen dürfen nicht ertappt zu werden. Der syrische Journalist schätzte ein zahlungsfähiges Publikum, beneidete die Professoren der Philosophie und Rhetorik um ihre Gehälter und war froh endlich einen Beamtenposten als sicheren Anker für sein Lebensschiffchen zu erwischen: eine solche Persönlichkeit konnte nicht anders als Helden des Statthalter und Kaiser nicht fürchtenden Männerstolzes nach erprobtem Rhetorenrezept lächerlich machen und sich dafür rächen, daß ihnen die Kunst attizistische Phrasen zu drechseln nicht imponierte, die ihm so sauer geworden war. Andere Zeugen künden anders. In breiter Schilderung entwirft Epiktet ein Idealbild des Kynikers, der als ein Bote des Zeus auf die Erde gesandt ist um der verderbten Welt zu zeigen was ein Mensch leisten kann, der niemand fürchtet und nichts bedarf, der nichts erstrebt als die Tugend und nichts meidet als das Laster, für den es keine Opportunitätsrücksichten gibt und der sich nicht schämt alles öffentlich zu tun, weil er nichts tut, was er aus moralischen Gründen geheimhalten müßte. Und ein Arzt hat zufällig einmal geschildert, wie ergreifend und gefaßt ein solcher Kyniker im Kreis seiner Freunde gestorben ist. Obgleich die christlichen Prediger auf ihre heidnischen Konkurrenten naturgemäß schlecht zu sprechen sind, so kommt es doch mehr als einmal vor, daß ein Kyniker sich in eine christliche Gemeinde verirrt und es dort zu großem Ansehen bringt; unter Kaiser Theodosius war ein solcher nahe daran Bischof von Konstantinopel zu werden.

Diese antiken Bettelmönche, wie man sie wohl genannt hat, werden stehende Typen erst in der Kaiserzeit; noch Cicero weiß nichts von ihnen zu erzählen, auch die klassischen Dichter der augusteischen Epoche

kennen sie nicht, wenigstens nicht als Erscheinungen der Gegenwart. Und doch sind sie nur die Wiederholung eines viel älteren Typus, der von ihnen sich unterscheidet wie eine fein ziselierte, lebensprühende hellenistische Bronzestatuette von einer glatten und matten römischen Kopie; man muß Jahrhunderte nach rückwärts überspringen und sich in das Athen des Demosthenes und Theophrast versetzen, um zu den echten und ursprünglichen Vertretern der kynischen Art zu gelangen.

Κυνικός ist abgeleitet von κύων, wie Σωκρατικός von Σωκράτης, Πλατωνικός von Πλάτων usw.: wenn eine philosophische Sekte sich nach einem κύων benannte, so wollte sie ihren Namen nicht von dem Tier hergeleitet wissen, das griechisch κύων und deutsch Hund heißt, sondern von dem Manne den sie als Vorbild und Meister verehrte und für den der Spitzname „Hund" ihrer Meinung nach zum Ehrennamen geworden war. Kein Geringerer als Aristoteles ist Zeuge dafür daß die Athener in der Zeit als er in der Platonischen Akademie studierte, den unter ihnen als stadtbekanntes Original lebenden Diogenes von Sinope kurzweg „den Hund" nannten. Athen war auch im 4. Jahrhundert keine Großstadt, in der sich der einzelne verlor; man kannte und neckte sich untereinander; noch die Komödie Menanders scheut sich nicht mitten im szenischen Dialog auf das gegenwärtige Publikum überzuspringen und bekannte Persönlichkeiten zu persiflieren. Das εἰκάζειν, die Manier jemand dadurch lächerlich zu machen, daß man ihn mit einem Tier oder einer Sache verglich, war althergebracht; wer den Athenern irgendwie auffiel, mußte sich's gefallen lassen daß ihm ein *nickname* eine komische Maske aufsetzte. So verrät schon der Name, wo das kynische Wesen gewachsen ist: in dem kleinstädtischen,

spottlustigen, kulturstolzen Athen des 4. Jahrhunderts, in dem die mannigfaltigsten Gegensätze bunt durcheinander laufen, der fröhliche Lebensgenuß einer reichen Handelsstadt und die intrigante Vielgeschäftigkeit einer dekadenten Demokratie, der Stolz auf eine große Vergangenheit und eine nie sich bescheidende Kritik an der Gegenwart, ein kulturgesättigtes, plapperndes, konsequentem Denken und Handeln feindliches Bürgervölkchen und der tiefste und heiligste Ernst einer neuen Wissenschaft und einer neuen Ethik. In dieses Gewühl, das unendlich kleiner an Umfang, an Inhalt unendlich reicher war als das schematische Getriebe des Beamten- und Militärstaats der Caesaren, muß das wunderliche Wesen Diogenes' des Hundes versetzt werden, wenn man es einigermaßen verstehen will.

Für die vulgäre Meinung sind es zwar die bösen Buben von Korinth, die Diogenes mitsamt dem Fasse herumrollen, und die antiken Anekdoten von seiner Begegnung mit Alexander setzen voraus daß er in Korinth lebte: denn Alexander ist nie in Athen gewesen. Aber diese Anekdoten sind bloße Spiele des Witzes: sie wollen den Heros der individuellen, unangreifbaren Freiheit dem alles unterjochenden Welteroberer gegenüberstellen und kümmern sich nicht darum daß Alexander, als er in Korinth war, die Welt noch gar nicht erobert hatte. So reich die attische Überlieferung über den „Hund" fließt, so dünn und monoton tropft die korinthische im wesentlichen aus einer Quelle hervor, einem Erziehungsroman, der, wie es zu gehen pflegt, Nachbildungen hervorrief. Da war Diogenes auf einer Reise von Seeräubern gefangen nach Kreta auf den Sklavenmarkt gebracht. Gefragt was er verstehe, antwortet er: „Menschen beherrschen", und fordert den Ausrufer

auf, ihn einem vornehmen Korinther, den er vorbeigehen sieht, zu verkaufen, der gebrauche einen Herrn. Trotz oder wegen dieses nicht gerade demütigen Selbstangebots kauft ihn der Korinther und vertraut ihm seine Söhne an, die Diogenes nach allen Regeln der Kunst erzieht, ja er setzt ihn über sein ganzes Haus und Diogenes verwaltet es so, daß sein Herr überall herumerzählt, mit ihm sei ein guter Dämon eingezogen. Höchst rührsam schließt die Geschichte damit, wie der merkwürdige Sklave als wertvolles Hausinventar zu Tode gepflegt und von den Söhnen die er erzogen, bestattet wird, auf seinen Wunsch mit dem Gesicht nach unten: denn bald werde das Unterste nach oben gekehrt werden. Das habe er gesagt im Hinblick auf die kommende Herrschaft der Makedonen, zu deren Bollwerken gerade Akrokorinth gehörte. Der Zug ist darum echt, weil er verrät daß dem Romandichter die Zeit des Diogenes nicht die Alexanders, sondern die Philipps war; im übrigen ist die Erfindung deutlich eine Replik des euripideischen Syleus, eines Satyrspiels, in dem dargestellt war, wie Herakles als Knecht bei Syleus seine angeborene Helden- und Kraftnatur nicht verleugnet. In den der Poesie entlehnten Rahmen waren jedenfalls Betrachtungen über die beste Erziehung, das Hauptproblem des 4. Jahrhunderts, eingespannt. Diesem Roman und seinen Nachfolgern, unter denen die Satire Menipps das bekannteste Buch gewesen ist, verdankt Korinth den Ruhm der Schauplatz des Hundephilosophen gewesen zu sein; als die Geschichten von ihm in der ganzen hellenischen Welt umliefen, errichteten die Korinther ihm eine Grabsäule am isthmischen Tor und setzten einen Hund aus parischem Marmor darauf.

Mit dem geschichtlichen Diogenes hat das alles nichts zu tun. Es wäre ein Leichtes von ihm einen Haufen Schnurren zu erzählen; man braucht nur in den Wald von Anekdoten, die aus dem Andenken des seltsamen Heiligen entsprossen sind, hineinzuspazieren um Witz und Laune in Hülle und Fülle zu finden. Aber es ist sehr zweifelhaft ob ein präzises, und noch zweifelhafter ob das geschichtliche Bild des Diogenes dabei herauskommen würde. Den antiken Sammlern solcher Chrien, wie diese Anekdoten technisch genannt werden, kam es, wie billig, auf die Pointe und nicht auf die historische Wahrheit an, und die zertrümmerte Überlieferung, in der die Reste der alten Sammlungen von wertlosen Trivialitäten überwuchert werden, macht das Aussondern des Charakteristischen zu einem prekären Geschäft. Jedenfalls muß es auffallen daß, wie schon gesagt, kein einziges der zahllosen Histörchen korinthische Lokalfarbe trägt, die attische dagegen oft und stark hindurchbricht, schon in dem durch Aristoteles verbürgten Ausspruch daß in Athen die Kneipen, wo nur Gesindel und Tagediebe verkehrten, das seien, was in Sparta die Phiditien, die streng disziplinierten Tischgenossenschaften der Herren. Der attische Philister ist stolz auf seine Bühnenfestspiele, deren Archiv die Gemeinde sogar öffentlich in Stein gehauen ausstellte. Diesen Stolz traf des Hundes bissige Bemerkung, die Festspiele seien ein Tingeltangel großen Stiles für die Narren. So wenig wie die attische Bühne, respektiert er die attischen Mysterien: „es ist lächerlich", sagt er, „daß Agesilaos und Epaminondas, weil sie nicht in die Mysterien aufgenommen waren, in der Unterwelt unter den Unheiligen verkommen sollen, während unbedeutende Wichte auf den Inseln der Seligen hausen,

nur weil sie Mysten waren." Noch sind der Spartanerkönig und der thebanische Politiker die Tageshelden, nicht die Größen der makedonischen Zeit. Manches führt mitten ins attische Straßen- und Volksleben hinein. Diogenes bindet den Hals eines Tongeschirrs an einen Strick und schleppt ihn durch den Kerameikos, d. h. über den Markt Athens; das verrückte Schauspiel soll einen Ängstling lächerlich machen, der unterwegs ein Brot verliert und sich geniert es aufzuheben um nicht zu verraten daß er keinen Sklaven hat das Brot zu tragen. Echt attisch ist die Verhöhnung der bettelhaft armen Megarer in dem Diktum, es sei zuträglicher eines Megarers Hammel zu sein als sein Sohn; die Hammel haben auch dort ihre Wolle zum Kleid, aber die Kinder müssen nackend herumlaufen. Die Ohrfeige die Demosthenes als Choreg von seinem Feinde Meidias erhielt und deren Bestrafung er sich mit 3000 Drachmen abkaufen ließ, ist eine *cause célèbre* des 4. Jahrhunderts: von Diogenes wird erzählt daß ihm von Meidias dasselbe widerfahren sei mit den Worten: „3000 liegen für dich auf der Bank." Den anderen Tag bläut Diogenes, eigens mit Faustkämpferriemen ausgerüstet, Meidias fürchterlich durch und verabschiedet sich mit den Worten: „3000 liegen für dich auf der Bank." Natürlich ist der Witz erfunden um die unrühmliche Rolle zu verspotten, die Demosthenes bei dem Handel spielte, er konnte aber nur erfunden werden, wenn Diogenes in Athen lebte. Daß diese Geschichten meist keine moralische Pointe haben, spricht eher für als gegen sie.

Das Kostüm des späteren Kynikers war der grobe Mantel, der im Winter doppelt gelegt werden konnte und zugleich als Decke diente, Ranzen und Knotenstock, endlich der lange Bart. Für das Athen des 4. Jahr-

hunderts wäre das kaum eine hervorstechende Tracht gewesen. Den Bart trug damals jeder, auch das Porträt des Aristoteles zeigt ihn noch: erst in der Diadochenzeit dringt die Sitte der makedonischen Militärs durch, das Gesicht zu rasieren, und herrscht dann freilich in der griechischen und römischen Gesellschaft fast unumschränkt, bis Kaiser Hadrian den Philosophenbart hoffähig macht. Ferner ist der Stock und zwar der lange, derbe Stock der unzertrennliche Begleiter jedes Atheners in der Zeit des Diogenes so gut wie in der Epoche wo der Vasenmaler und Bildhauer den Typus des Mantelgreises schuf. Der Athener hat immer am Lande und ländlichem Brauche gehangen und ist nie ein Stadtmensch geworden, wie es der Alexandriner und Antiochener war. Auch der rauhe, aus Sparta stammende Wettermantel, den die Stoiker später zum Zeichen des Philosophen erhoben, war in den Straßen Athens keine auffallende Erscheinung, nicht einmal bei den Gebildeten; die Lakonisten trugen ihn als Symbol der Überzeugung daß militärische Abhärtung und Disziplin dem lockeren attischen Wesen nichts schaden könne.

Durch einen glücklichen Zufall ist noch eine aktuelle Schilderung erhalten, die ein attischer Komiker um 350 von dem Aufzug des „Hundes“ gegeben hat: Ölfläschchen und Striegel, die beiden unentbehrlichen Utensilien für das Gymnasion, der hölzerne Becher mit dem aus jedem laufenden Brunnen Wasser geschöpft werden kann, Sandalen, Mantel und der Geldbeutel mit dem Kupfergeld für die nötigsten Bedürfnisse. Das ist die äußere Erscheinung des dürftigen Atheners, der keinen Sklaven halten kann und alles was er braucht, mit sich herumschleppt. Stock und Ranzen fehlten; nach glaubwürdigen Zeugnissen wird berichtet daß Diogenes sie

nicht in der Stadt, sondern nur auf Reisen trug; in der Stadt ging er mit dem Stocke erst nach einer Krankheit und als er altersschwach geworden war: er galt ihm also unter normalen Verhältnissen als Luxus. Das Besondere, Originelle war nicht die Tracht an und für sich, sondern das Selbstbewußtsein mit dem er sie trug. Während es dem attischen Philister ein hartes Los dünkte in dürftiger Kleidung, ohne begleitenden Sklaven sich öffentlich sehen zu lassen und der Fremde, der lediglich als Erwerbsquelle geschätzt wurde, am allerwenigsten wagte seine Armut zu verraten, führte der Mann von Sinope seine Bettelhaftigkeit *sans gêne* spazieren und gerierte sich so als könne er, wenn nötig, auch noch mit weniger fertig werden. Er beobachtete die Maus, wie sie kein Bett gebraucht, sich vorm Finstern nicht fürchtet, keinen Tafelluxus kennt, und kam zu der Erkenntnis daß er dem Vorbild nur nachzueifern brauche, um vor aller Not geborgen zu sein. Von den Tieren könne man lernen daß die Natur allen Wesen gibt was sie zum Leben nötig haben; nur der Mensch verwende törichterweise seinen Scharfsinn darauf stets neue Bedürfnisse zu erfinden und sich dadurch immer unfreier und unglücklicher zu machen. Zeus habe Prometheus, der den Menschen mit dem Feuer die Kultur brachte, nicht bestraft, weil er den Menschen das göttliche Gut neidete, nein die Sage erzähle mit Recht, daß dem der den Menschen die Lüste der Kultur beigebracht habe, die Leber, nach antiker Meinung der Sitz der Leidenschaften, zerfleischt werde. Der Mensch brauche sich nur zu trainieren durch Askese, dann sei er unabhängig von all den eingebildeten Bedürfnissen und die Lust könne ihm nichts anhaben. Von den Abhärtungsübungen des Diogenes werden allerlei

tolle Sachen erzählt: er habe sich im Sommer in den von der Sonne erhitzten Sand gelegt, im Winter beschneite Statuen umarmt, und was solche Dinge mehr sind. Niemals tritt aber diese Askese etwa, wie bei den christlichen Einsiedlern, auf als ein Kampf gegen das sündige Fleisch: das liegt dem „Hunde" und seinen Jüngern fern, die dem Spruch *naturalia non sunt turpia* mit einem für moderne Prüderie reichlich weiten Gewissen huldigen und den Geschlechtstrieb als gegeben hinnehmen, nur die sinnliche Liebesleidenschaft verurteilen, weil sie den Mann unterjocht und zum Narren macht. Die kynische Askese hat nichts Weltflüchtiges, Diogenes wich dem Menschengetümmel nicht aus, sondern ging mitten hinein um es mit unverwüstlicher Laune zu ärgern und zu verhöhnen. Trotz mancher äußeren Ähnlichkeiten unterscheidet er sich bestimmt von der Sekte der Pythagoristen, die zu seiner Zeit in Athen ihr Wesen trieb und deren auf Reinlichkeit verzichtendes Vegetariertum, nach der Komödie zu urteilen, den Athenern weniger gefiel als des „Hundes" originelles Treiben. Bei ihnen spielten religiöse Vorstellungen mit hinein; ihre Askese war der Ritus einer Gemeinde die sich von einer unheiligen Welt absondern wollte: Diogenes legte sich keine Entbehrungen auf um seinen sündigen Leib zu kasteien, sondern stählte seinen Körper um das Behagen am Dasein zu erhöhen, scheute sich auch gar nicht auf die Frage ob der Weise Kuchen esse, zu antworten: „jeden den er bekommt, wie andere Menschen auch". Den dargebotenen Genuß nahm er mit, aber er konnte ihn auch entbehren und mühte sich nie drum. Nach kynischer Doktrin wird das Leben erst erträglich, wenn man es von der Sorge befreit: wer sich mit dem begnügt, was für den Tag

gerade nötig ist und keine Angst vor dem Morgen anerkennt, der ist freier und glückseliger als der Perserkönig in all seiner Schwelgerei.

Als Lehre betrachtet, war diese Lebensweisheit nicht neu. Schon die Aufklärung des 5. Jahrhunderts stellte die Forderung auf, daß der vollkommene Mann sich selbst genug sein müsse: sie wollte das freilich nicht durch Bedürfnislosigkeit erreichen, sondern durch Steigerung des persönlichen Könnens. Das konnte zur Karikatur werden wie bei dem eitlen Hippias, der sich rühmte nichts am Leibe zu tragen, was er nicht selbst gemacht; man darf aber um solcher Lächerlichkeiten willen nicht verkennen daß die Sophistik den Keim enthielt, aus dem sich im Gegensatz zu dem Adlichen und dem freien Bürger, die dem Stande oder dem Staate ihr Selbstbewußtsein verdanken, die Idee der individuellen Persönlichkeit entwickelte, die allein auf sich stehen will. Ein Erbe der sophistischen Aufklärung war Antisthenes, der mit Unrecht von der antiken Theorie zum Stifter der kynischen Sekte gemacht ist; vor Diogenes konnte es keine Kyniker geben, und das was für ihn das Wesentliche war, hat er weder von Antisthenes noch von irgend jemand gelernt. Aber manche Gedanken mag er von dem sophistischen Sokratiker übernommen haben. Antisthenes setzt die sophistische Eristik, Rhetorik, Dichtererklärung fort; er lehrte, wie die Sophisten, die Tugend für Geld, nur scheint er, anders als jene Virtuosen der Selbstdarstellung und der lebendigen Wirkung auf das Publikum, mehr mit der Feder gearbeitet zu haben, wie Isokrates im Vergleich mit Gorgias: er war ein ungemein fruchtbarer Schriftsteller. Da von dem was er geschrieben, so gut wie alles verloren ist, bleibt er ein Schemen, den man

nicht zu fest haschen darf, will man nicht ins Leere greifen: aber so viel läßt sich doch noch erkennen daß das zerfahrene eristisch-rhetorische Wesen sich bei ihm zusammen krystallisiert hat durch den Eindruck den die Persönlichkeit des Sokrates auf ihn machte: waren die Sophisten politische Theoretiker gewesen, so ist Antisthenes durch Sokrates zum Moralisten geworden. Sokrates hatte die Bedürfnislosigkeit des gewöhnlichen Atheners ungewöhnlich gesteigert, nicht aus Theorie, sondern weil sein immer beschäftigtes Nachdenken ihm keine Zeit ließ sich um seinen äußeren Menschen zu kümmern; bei Antisthenes setzte sich durch das Beispiel des Sokrates die sophistische Forderung daß das Individuum sich selbst genügen müsse, um in die moralische Predigt von dem Kampf gegen Bedürfnisse und Begierden, die den Menschen abhängig machen. Das Mittel des Kampfes ist der πόνος, die körperliche Abhärtung und Selbstzucht; in philosophischen Romanen von Herakles und Kyros entwickelte er die Lehre daß der πόνος der richtige Weg zur Glückseligkeit sei. Dieser πόνος war ein anderer als das *training* zum Sport der Agone, das einst die Adelsethik, wie sie Pindar predigt, vom vornehmen Manne verlangt hatte, und die Glückseligkeit die er eintrug, war nicht mehr der Ruhm bei den Nationalspielen einen panhellenischen Siegeskranz aufs Haupt gesetzt zu haben: der πόνος des sophistischen Sokratikers gab sich nicht als Standesgebot, sondern als vernunftgemäße Pflicht, deren Erfüllung das höchste Maß individueller Tüchtigkeit und Unabhängigkeit verbürgte. Nicht umsonst sind Herakles, der nur auf sich stehende Held, und der Stifter des unumschränkten persischen Königtums die Vorbilder mit denen Antisthenes diejenigen lockt, denen der in der

Alltäglichkeit dahintrödelnde Freiheitsschlendrian der Demokratie zuwider, deren Ideal der Mann ist, der in sich allein seine Stärke findet. Der schlimmste Feind dieses Ideals ist die Lust, die den Menschen der Herrschaft des Verstandes entzieht: „lieber will ich verrückt werden als Lust empfinden“, sagte Antisthenes mit rationalistischem Rigorismus.

Diese Gedanken übernahm Diogenes, er übernahm auch sei es von Antisthenes sei es von anderen den alten, schon von den Ioniern diskutierten Gegensatz von νόμος und φύσις, von Konvention und Natur. Im 5. Jahrhundert von der politischen Theorie nach verschiedenen Seiten hin ausgedeutet, wurde er im 4. moralisch; an Stelle der Lehren vom natürlichen Recht des Stärkeren treten die Ideen des naturgemäßen Lebens und der natürlichen Werte im Gegensatz zum Konventionellen und der vulgären Meinung. Auch hier bringt Diogenes nicht ein neues Evangelium auf, sondern predigt es in einer neuen Weise. Er verschmäht, wie Sokrates, die Künste der Überredung und will kein Sophist sein, der zahlende Schüler anlockt; aber er geht weit über Sokrates hinaus in der drastischen Ungeniertheit mit der er den Haufen und seine Philistermoral brüskiert. Seine Art faßte er in dem frechen Ausspruch zusammen: „ich bin ein Falschmünzer und präge den Konventionstaler um“. Daraus hat die spätere Diogeneslegende die Geschichte herausgesponnen, er sei wegen Falschmünzerei in Sinope verurteilt und darum nach Athen geflohen; hübscher ist die Erfindung daß ihm Apoll durch ein Orakel das bedenkliche Geschäft anrät und er den Götterspruch zunächst wörtlich nimmt: denn dies Orakel ist deutlich das Gegenstück zu dem älteren das Sokrates zum Weisesten der Menschen erklärt hatte.

Natürlich war die Wendung bildlich gemeint und im Griechischen leicht zu verstehen, da νόμισμα und νόμος von derselben Wurzel abgeleitet sind: paradox blieb's doch sich auch nur metaphorisch eines gemeinen Verbrechens zu rühmen. Gerade diese, den Philister ärgernde, grobe Paradoxie ist das Wesentliche bei dem „Hunde": und er begnügte sich nicht mit paradoxen Worten, sondern verblüffte erst recht mit seinem Tun. Als er einmal keine Wohnung fand, kroch er in ein großes Faß, das im Hofe des Metroon lag, und nahm mit diesem Quartier zunächst vorlieb. Das ist die ursprüngliche und echte Fassung der allbekannten Geschichte, bei der nur nicht vergessen werden darf, daß die antiken Fässer von Ton und oft von gewaltigem Umfang sind: vor dem Gerolltwerden war er darin sicher. In anderen Fällen nahm er mit der „Halle des Zeus" oder dem „Pompeion" vorlieb, offenbar einem großen, allgemein zugänglichen Gebäude, in dem die Geräte für die Panathenäenprozession aufbewahrt, aber auch Kornverteilungen ans Volk vorgenommen wurden. Wie er sich nicht genierte in dürftigem Anzug umherzustolzieren, so machte er sich auch nichts draus, wenn er nichts zu essen hatte, um Speise oder um Geld zu betteln, namentlich in der ersten Zeit, als sich noch niemand für das wunderliche Original interessierte. Um Witze war er dabei nicht verlegen; er sei ein Schoßhündchen, wenn er etwas bekäme, aber eine bissige Dogge gegen den der ihn abweise. Einen notorischen Verschwender ging er um 100 Drachmen an, und als ihn dieser fragte, warum er sich nicht wie sonst mit einem Obol zufrieden gebe, erwiderte er: „Von anderen kann ich hoffen immer wieder etwas zu bekommen, ob bei dir später noch etwas zu holen ist, wissen die

Götter." Der Athener war nicht feierlich im Auftreten und tat sich auf seine individuelle Freiheit im Gegensatz zu der alles regelnden spartiatischen Standeszucht viel zugute: aber das schloß nicht aus daß er gewisse konventionelle Regeln ungern verletzte, schon um nicht ausgelacht zu werden oder Aufsehen zu erregen. Auf solchen Vorurteilen trampelte Diogenes mit schonungsloser Originalität herum. Ruhig setzte er sich auf den Markt und verzehrte sein Essen vor allem Volk; das Publikum empfand das als rücksichtslose Verhöhnung jeden Anstands und schimpfte ihn „Hund": „ihr seid Hunde" antwortete Diogenes, „daß ihr euch herandrängt, wenn ich esse". Das Geschichtchen zeigt drastisch den Sinn des Spitznamens: er kennzeichnet gemäß der griechischen, im Orient noch jetzt herrschenden Auffassung des Hundes den der sich nicht fürchtet Scham und Anstand zu verletzen. Für Diogenes sind sie eben nichts als konventionelle Beschränkungen der Natur, und er scheint unerschöpflich in witzigen Einfällen gewesen zu sein, mit denen er handgreiflich demonstrierte daß man solche Beschränkungen nur zu verachten brauche um sie als nichtig zu erweisen. Ließ man sich seine Streiche nicht gefallen, so wußte er sich in Respekt zu setzen. Junge Leute, zu deren Gelage er mit halbgeschorenem Haar kam, prügelten ihn durch: er schrieb ihre Namen auf eine große Tafel, hing sie sich auf den Rücken und spazierte so in der Stadt umher; da waren die Lacher auf seiner Seite.

Er war kein Lehrer und hielt wenig von den Büchern; zu dem der solche von ihm leihen wollte, sagte er „gemalte Feigen machen nicht satt". Obgleich er die Wissenschaften verachtete und über die Künste der Dialektiker

höhnte, war er nicht illiterat, sondern wußte Verse Homers oder der Tragiker originell zu zitieren und zu parodieren. Es darf auch nicht bezweifelt werden daß er unter die Schriftsteller gegangen ist; im Athen des 4. Jahrhunderts konnte keine geistige Bewegung auf die Publizistik verzichten. Freilich wußte der geschworene Feind aller Konvention nur konventionelle Formen zu handhaben: er schrieb Lesetragödien und philosophische Dialoge, darunter ein Buch vom besten Staat, in dem natürlich die Auflösung jeder staatlichen Ordnung in krassester Form gelehrt wurde. In den Tragödien behandelte er, wie übrigens die dramatischen Dichter seiner Zeit auch, nur die allbekannten Stoffe, Oedipus, Thyestes u. dgl., und ging mit der überlieferten Sage nicht glimpflicher um als mit den Anstandsregeln. Ihm wurden die tragischen Helden zu törichten Bourgeois und ihre Schicksale zu den Folgen ihrer dummen Vorurteile. Blutschande sei keine Sache über die man in Verzweiflung zu geraten brauche: bei manchen Völkern sei sie Brauch. Warum Thyestes sich so ereifere daß er seiner Kinder Fleisch gegessen habe? Kannibalen seien wir schließlich alle; weil alles aus und zu allem werde, essen wir in allem alles mit. Es ist schnurrig wie hier ein pseudonaturwissenschaftlicher Aufkläricht seichtester Art zum Beweis gemißbraucht wird: originell denken konnte der „Hund" nicht, sondern nur von anderen Gedachtes originell agieren. Er war, um mit Seneca zu reden, kein Lehrer, sondern ein Zeuge der Weisheit. Eben das machte den Zauber seiner Person aus: er gab seinen Zeitgenossen etwas zu sehen und die ihn überlebten, wußten von ihm zu erzählen. So wurde er für das Volk, das die *argumenta ab homine ad hominem* immer am raschesten versteht, bald ein Heiliger

wie Sokrates und Pythagoras, ja noch populärer als diese, weil er amüsanter und drastischer war. Viele predigten damals die Freiheit des moralischen Menschen um eine Zeit zu trösten, die an die Bürgerfreiheit nicht mehr glaubte: so originell und so launig agierte keiner den freien Naturmenschen wie der sinopische Fremde, der bald in Athen zur Sehenswürdigkeit wurde. Wie alle Kyniker, so brauchte auch ihr Stifter eine Macht an der er sich immer wieder rieb, einen Gegner der ihm Relief gab. Für ihn waren das nicht die Könige, nicht Alexanders Weltherrschaft, die er höchstens als Greis erlebte, sondern die selbstzufriedene, kulturstolze und kultursatte attische Demokratie. Er donnerte nicht gegen die Tyrannen, sondern verulkte den bürgerlichen Philister, der mit seiner ererbten Freiheit und Bildung prahlte und die Genüsse einer hochgesteigerten materiellen Kultur mit dem naiven Gefühl einschlürfte, als habe er diese Kultur geschaffen, weil er sie bezahlen könne. Dem rieb er wieder und wieder unter die Nase, was für ein Wicht er sei, wie sklavisch abhängig von all den Äußerlichkeiten der Zivilisation, die ihn nur von der Natur entfernten; wie schal, wie witzlos, wie unnatürlich aufgebauscht dies ganze Kulturwesen sei. Den Gewissensernst des Sokrates ertrug der Demos nicht; an dem Hohn des Diogenes hatte der Athener seinen Spaß und ließ ihn gewähren: schließlich konnte er sich's nicht mit Unrecht zum Ruhme rechnen daß ein so wunderliches Kraut nur auf seinem Boden gewachsen und gediehen war.

Diogenes schriftstellerte nicht nur, sondern trug seine Überzeugungen auch vor; ein Marineoffizier Alexanders bezeugt ihn gehört zu haben und erinnerte sich seiner Lehre, als er die indischen Gymnosophisten besuchte.

Aber das darf man nicht so verstehen als habe er eine Schule im eigentlichen Sinne um sich versammelt. Der Kynismos, das „Hundeleben“ ist, wie die Alten sagen, keine theoretische Lehre, kein Moralsystem, sondern eine bestimmte Art zu leben und in der Öffentlichkeit aufzutreten. Wie Diogenes kein Lehrer sein wollte, sondern ein Beispiel, so hatte er auch keine Schüler, sondern Jünger. Auf viele wird er Eindruck gemacht, in der einen oder anderen Weise ihr moralisches Denken angeregt haben; dagegen dürften es zunächst nur sehr wenige gewesen sein, die mit seiner Nachfolge Ernst machten. Unter ihnen war einer der des Hundes Leben und Treiben davor bewahrt hat eine Singularität zu bleiben, die mit dem Hunde unterging, der um griechisch zu reden, an Stelle des κύων den Kyniker setzte, das war Krates der Thebaner. Von vornehmer Herkunft, reich begütert, verkaufte er seine Besitzungen und zog, ohne Habe, mit Stab und Ranzen in die Welt hinaus um die Lehre des Diogenes mit Wort und Beispiel zu predigen. „Krates gibt Krates von Theben frei; dank dir, o Tyche, Lehrerin des Guten, daß auf meinen Mantel ich ohne Sorgen mich zurückziehen kann.“ So sagt er selbst in seinen Versen, und die Anrede an die Tyche, an das Menschenlos dessen jäher Wechsel lehrt was echt ist und bleibt, war in seinen Tagen keine Phrase. Das Ideal einer bedürfnislosen Existenz, das zu Diogenes' Zeit eine originelle Seltsamkeit scheinen konnte, gewann eine furchtbar eindringliche Kraft, als die Diadochenkriege mit ihren zerstörenden Katastrophen über die hellenischen Städte hereinbrachen und niemand mehr sicher davor war, ob er nicht eines schönen Morgens vor der Notwendigkeit stand selbst das Hundeleben zu agieren, das er früher verlacht hatte. Was vor einem

Menschenalter noch eine Paradoxie war, die Lehre von der unzerstörbaren Freiheit des Individuums, das wurde jetzt zu einem Trost der für viele Hellenen nicht mehr paradox und noch nicht trivial war. Krates selbst sah die Heimat, die er aufgegeben hatte, durch die Zerstörung des Jahres 335 endgültig verloren gehen; als Theben nach zwanzig Jahren von Kassander wieder aufgebaut wurde, lehnte er die Rückkehr in die Stadt ab, die ein zweiter Alexander zerstören könne. „Meine Heimat ist meine Niedrigkeit und Armut, ihnen kann kein Glückswechsel etwas anhaben; meine Stadt ist die des Diogenes, dem der Neid nie nachgestellt hat.“ Es war dasselbe ob er sich zum Hundestaat des Diogenes rechnete oder als Weltbürger ausgab, in den denkwürdigen Versen daß nicht „eine Stadt mit ihren Türmen ihn beschirme, nicht ein Haus ihn bedache, in jedem Lande stehe Stadt und Haus ihm offen“. Das ist nicht der Kosmopolitismus der Aufklärung oder der Universalmonarchie, der theoretisch oder praktisch die Unterschiede zwischen den Nationen aufhebt, sondern das subjektive Weltbürgertum des nur auf sich gestellten Individuums, das freiwillig sein Bürgertum darangibt um nicht durch dessen gewaltsamen Verlust die Grundlage seiner sittlichen Existenz einzubüßen.

Krates war keineswegs der einzige Philosoph der in jenen Tagen den Schlägen des Schicksals und der Allmacht der Herrscher eine Weltanschauung entgegenzusetzen hatte, die ihm die innere Freiheit erhielt; man kann auch nicht sagen daß er in einer sich erneuernden Zeit dem sittlichen Denken neue Wege gewiesen. Was er in seinen Versen lehrt, sind simple Wahrheiten, daß einfaches und bedürfnisloses Leben frei und gerecht macht, daß um die Schätze die der Kyniker in seinem

Ranzen birgt, um Thymian, Knoblauch, Feigen und Brot keine Kriege geführt werden. Als den Erfolg seiner Weisheit soll er angegeben haben daß man die Geldkatze leichten Herzens aufmacht und sie nicht erst hin und her dreht mit zitternden, wie vom Schlag gelähmten Händen, sie mit denselben Augen ansieht, ob sie voll ist oder leer, ohne Bedenken ausgibt was da ist, und nichts vermißt, wenn nichts da ist. Das war gewiß nicht tiefsinnig und die Dogmengeschichte der griechischen Philosophie braucht sich bei Krates so wenig wie bei seinem Meister aufzuhalten. Aber die unmittelbare Wirkung die von ihm ausstrahlte, muß groß gewesen sein. Anders als Diogenes, wollte er nicht nur sich selbst darstellen; ihm war es nicht genug, wenn er die Menschen verblüffte und ärgerte: in seiner schönen Nachbildung des schönen solonischen Gebets an die Musen wünscht er sich nicht wie jener, den Seinen lieb, sondern ihnen hilfreich zu sein. Diogenes als Erzieher ist eine läppische Romanerfindung; Krates erwarb sich den Namen des „Türöffners“, weil seiner Art sich jedes Haus erschloß; ja die Griechen sollen über die Tore ihrer Häuser geschrieben haben: „Krates der gute Dämon kann hier eintreten.“ Er hat den Beruf geschaffen, dessen sich noch die Kyniker der Kaiserzeit rühmen, zu schauen, wie es bei Homer heißt, 'was gut und übel ist in den Häusern', umherzugehen wie ein Seelenarzt, der der leidenden Welt den Puls fühlt.

Das Wanderleben, das er sicherlich geführt hat, schloß nicht aus daß er einen festen Punkt hatte, zu dem er immer wieder zurückkehrte. Das ist, wie bei Diogenes, Athen gewesen. Dort hat er auch einen Kreis von Anhängern um sich versammelt, der erheblich geschlossener war als die Schar welche Diogenes bewunderte. Noch

ist die Schilderung des Metrokles von Maroneia erhalten, der zuerst bei Xenokrates und Theophrast hörte und dann zu Krates überging. Als Mitglied der vornehmen Philosophenvereine in der Akademie und im Lykeion kam er mit dem Geld das ihm von Haus geschickt wurde, nie aus: da mußte er feine, ungeflickte Schuhe und ein elegantes Mäntelchen tragen, ein großes Haus mieten um die Vereinsgenossen zum Diner einladen zu können, wo es delikates Brot, erlesene Fleischspeisen und edle Weine gab. Als er sich Krates anschloß, hatte er immer so viel übrig, daß er einen anderen mit durchfüttern konnte. Jetzt genügten der Wettermantel, grobes Brot und etwas Gemüse; zum Einreiben der Glieder fürs Turnen im Gymnasion waren die Ölreste gut genug, die in jedem Badehaus zu haben waren, und wenn er sich ein Frühstück gewähren wollte, röstete er sich ein ordinäres Fischlein an einem Schmiedefeuer und goß sich ein bißchen Öl darüber. Im Sommer schlief er in den Tempeln, im Winter in den Badstuben.

Aus dem Verhältnis zu Metrokles erwuchs dem gestrengen Kyniker Krates ein Liebesroman. Der junge Mann erzählte seiner Schwester im fernen Maroneia, der Hipparchia, mit solcher Begeisterung von seinem Meister, daß sie sich glühend in ihn verliebte und ihren Eltern drohte sich umzubringen, wenn sie ihn nicht zum Manne bekomme. Diese wußten sich nicht anders zu helfen als ihn kommen zu lassen und zu bitten daß er sie auf andere Gedanken bringe. Krates mühte sich vergeblich: schließlich legte er seinen Bettlerstaat vor sie hin und sprach: „Dies ist dein Freier" — er war von unscheinbarer Gestalt und verwachsen — „dies seine Habe: nun entschließe dich." Sie war bereit das kynische Bettlerkleid anzulegen, mit ihm durch die Welt zu ziehen

und, gegen alle Hellenensitte, ihn auch dann zu begleiten, wenn er unter Männer ging: ein Frauengemach gab's in dem kynischen Haushalt nicht. Daß ein anständiges, ehrbares Mädchen guter Familie sich frei den Mann wählte, die engen Schranken die der griechische Brauch ihr zog, durchbrach und ein Leben wagte, wie es nur bescholtene Dirnen führten, war etwas Ungeheures, und die griechische Gesellschaft verstand die edle Frau nicht, die echt weiblich nicht irgendeiner Emanzipationstheorie, sondern der Leidenschaft für den Mann folgte, in dem ihr das Sittliche wahr und leibhaftig erschienen war. Sie mag viel auszustehen gehabt haben, aber sie blieb stolz und wußte sich zu wehren; als der zuchtlose Philosoph Theodoros an der Tafel des Königs Lysimachos ihr höhnisch den Vers aus Euripides' Bakchen zurief: „das also ist die welche nicht mehr am Webstuhl stehen, das Weberschifflein hat verlassen wollen", antwortete sie: „ja wohl, das bin ich; meinst du, ich sei übel beraten gewesen, daß ich die Zeit die ich am Webstuhl hinbringen sollte, für die Bildung meiner Seele verbraucht habe?"

Die ungewöhnliche Frau hatte ein richtiges Gefühl für das Genialische das der Mann in seinem Wesen hatte, obgleich er alles andere als ein genialer Denker war. Weder Leidenschaft noch Tiefsinn noch ein alles in Verse umsetzendes Formtalent trieben ihn zur Poesie, und doch tragen seine Gedichte seinen persönlichen Stempel und sind ein Teil seines Selbst; wie sein Leben, so zeugen auch sie von der Genialität seines Charakters. Er war insofern noch ein Hellene alten Schlages, als er dichten mußte, wenn er predigen wollte; ihn kümmerte die ästhetische Theorie nicht, die Kunst und Moral schied, weil er, wie das Volk auch, noch immer in dem Dichter

den Lehrer für das Leben sah. Freilich war es nicht leicht damals für eine moralische Poesie die Form zu finden. Als Prophet aufzutreten wie einst Parmenides und Empedokles, stand dem durch und durch rationalistischen Kyniker schlecht an; das feierliche Lehrgedicht war wohl für die Darstellung der Natur und des Weltgebäudes durch die kosmogonischen und theologischen Epen sanktioniert, aber nicht geeignet für die höchst irdische, sich aus dem Leben jeden Augenblick neu erzeugende kynische Moral. Die Tragoedie war an die Sage gekettet, sie brauchte Handlung, und der Kyniker wollte räsonnieren. Als echter Poet und als Mensch von innerer Wahrhaftigkeit fand Krates den richtigen Weg. Das kynische Wesen ist Opposition gegen die konventionelle Kultur; in dieser Kultur war auch die Poesie müde und satt geworden: nur als ästhetisches Spiel konnte sie sich noch behaupten. Dies Spiel ernsthaft zu nehmen, die Kunst zu pflegen um der Kunst willen wäre für den Kyniker ein widersinniges Kapitulieren vor dem Genuß gewesen: ihm blieb nichts anderes übrig als die vorhandenen Formen zugleich beizubehalten und aufzulösen. Längst gab es die das Epos parodierenden Sillen, von Xenophanes in die Literatur eingeführt, dessen gewaltiger Individualität die Herrlichkeit des Epos und das lose Spiel seiner Götterwelt im Perser-sturm zum Flitter geworden war, mit dem sich nur spotten, aber nicht prunken ließ. Die weichere Art des Krates begnügte sich nicht damit diese Gattung wieder aufzunehmen, von der eine scharfe persönliche Polemik unzertrennlich war: er parodierte alle möglichen Arten von Poesie, wenn sie nur populär war, die Hymnen der Rhapsoden, solonische Elegien, den Sardanapalspruch, den jeder auswendig wußte und dessen

Verfasser niemand mehr kannte. Auf diese Weise wußte er seiner strengen und einfachen Lebensweisheit ein immer neues Gewand umzuhängen und den wohlbekannten Versen durch parodierende Umbiegung einen überraschenden Sinn zu geben. Unablässig tauchte ein reizvoller Widerstreit auf zwischen der mit gravitätischen Stilen spielenden Form und dem rigoristischen Inhalt: die Paradoxie der Gedanken wurde aufgehoben durch die Paradoxie ihres poetischen Gewandes, und den Kyniker, dessen donnernde Predigt lästig wurde, ließ man sich gern gefallen, wenn ein formensicheres Spiel über der inneren Herbheit leuchtete. Was wir Humor nennen, verlangt eine Formlosigkeit die das hellenische Stilgefühl nicht verträgt; aber dem inneren Widerspruch der das Wesen des Humors ausmacht, ist von allen Hellenen dieser kynische Poet am nächsten gekommen durch seine Verschlingung des gefälligen Scherzens mit abgestorbenen Formen und der unbarmherzigen Opposition gegen eine ihm persönlich tot gewordene Zivilisation. Übersetzen läßt sich das nicht, denn Parodien wirken nur auf den der das Parodierte mit hört, und dies Doppelte geht bei der Übertragung zugrunde.

Es versteht sich von selbst, daß diese Produktion an das persönliche Talent des Krates gebunden war. Das echte und ursprüngliche kynische Wesen kann überhaupt mit der Literatur streng genommen nur eine Personalunion eingehen, und an der paraenetischen, die philosophische Ethik in breite Kreise hinaustragenden Prosaliteratur die seit dem 4. Jahrhundert an die Stelle der Spruchpoesie tritt, haben die Kyniker, wenn anders dieser Name nicht ungebührlich erweitert wird, keinen hervorragenden Anteil gehabt. Stellt man auch,

wie billig, die vornehme Schriftstellerei der älteren Akademie und des Peripatos von vornherein beiseite, so verrät doch die populäre ethische Diatribe schon durch ihren Namen und die Manier den philosophischen Dialog in kurze Gespräche mit einem anonymen Interlokutor aufzulösen, daß sie aus dem Lehrbetrieb der kleineren sokratischen Schulen stammt, deren Bedeutung für die Ausbildung der ethischen Begriffe sowohl wie der literarischen Formen gegenüber den Kynikern unterschätzt wird. Der Realismus mit dem Bion diese Diatriben ausstaffierte und effektvoller machte, ist darum noch nicht kynisch, weil er das vornehme Publikum skandalisierte, und noch viel weniger sind alle die Moralprediger Kyniker, die von Diogenes und Krates Geschichten erzählen. Denn es kommt nichts darauf an, daß Grundsätze die von Diogenes und Krates vertreten sind oder vertreten sein können, die populärphilosophische Diatribe durchziehen, sondern ob Krates und sein Kreis die literarische Form der Diatribe ausgebildet oder bei ihrer Ausbildung mitgeholfen haben. Das ist unwahrscheinlich. Der echte Kyniker wirkt nicht durch zusammenhängende Rede oder das katechisierende Gespräch, sondern durch die drastische Aktion des Augenblicks, mag sie ein Bonmot, eine Handlung oder beides sein. Wie einst die Jünger des Sokrates ihn nicht besser glaubten schildern zu können, als wenn sie ihn im lebendigen Gespräch vorführten, so fand Krates' intimster Schüler, Metrokles, für die Art seines Meisters die adaequate Ausdrucksform, indem er die χρεία schuf, die pointierte Anekdote, die aus dem einen Edelstein des kynischen Witzes und der kynischen Freiheit immer neue Brillanten schleift.

Als die Stürme der Diadochen- und Epigonenzeit vorübergebraust waren und die hellenische Welt sich

nach und nach zu den großen Monarchien und den republikanischen Bundesstaaten konsolidierte, da war für den Kyniker kein Platz mehr da; der Individualismus fand in den großen Philosophenschulen leichter und bequemer Zuflucht als in der bettelhaften Unrast zu der der Kyniker sich selbst verurteilte. So starb das kynische Wesen rasch aus und lebte nur in der Literatur fort: erst in der neronischen Zeit war die Welt einer glänzenden, materiellen Kultur wieder so müde geworden, daß die kynische Predigt ein Echo fand. Aus der Überlieferung von Diogenes und Krates wachte sie von neuem auf; die Zahl ihrer Apostel war größer als sie es damals je gewesen war, und das kynische Wesen, das einst kaum über Athen hinausdrang, gehörte jetzt zum stehenden Inventar Roms und der orientalischen Großstädte. Aber die alte Originalität kam nicht wieder: die wuchs nun einmal nur im beschränkten Rahmen Athens und konnte in den weiten Räumen des Weltreiches nicht gedeihen. Eine echte Persönlichkeit ist unter den lärmenden Akteurs stoischer Moral und rationalistischer Aufklärung, die sich in der Kaiserzeit Kyniker nennen, nicht zu finden.



II

EPIKUR

Die Athener rühmten sich schon im 5. Jahrhundert, daß sie das Herdfeuer der hellenischen Bildung bewahrten; erst der Nachfolger des Sokrates, den sie verurteilt hatten, Plato, hat das stolze Wort zur dauernden Wahrheit gemacht. Durch die Stiftung der Akademie hat er der Philosophie in seiner Heimat eine Stätte bereitet, an der sie sich immer wieder erneuern konnte; dem von ihm geschaffenen Beispiel folgten bald die Schulen des Lykeions, des Gartens und der Halle, und auch die mit königlicher Munifizenz ausgestattete Konkurrenzgründung der Ptolemaeer in Alexandrien hat Athen den einzigen Ruhm der ihm noch geblieben war, nicht geraubt, das philosophische Zentrum der gesamten hellenischen Welt zu sein. Freilich taten die geborenen Athener nur wenig um diesen Ruhm zu erhalten oder zu mehren: nach Plato ist aus ihnen nur ein Philosoph erstanden, der zu den großen Lehrern der antiken Menschheit gezählt werden darf, Epikur.

Er wurde in Samos geboren im Winter 342/41, sieben Jahre nach dem Tode Platos, in der Zeit als König Philipp seinen letzten Krieg gegen Athen begann. Sein Vater gehörte zu den attischen Bürgern die die Athener 10 Jahre früher als Kolonisten in die Insel geschickt hatten. Sie war einige Zeit vorher durch Timotheos Konons Sohn attischer Besitz geworden und wurde doppelt wertvoll nach dem unglücklichen Bundesgenossenkrieg; jene Aussendung von Kolonisten sollte diesen Rest attischer Macht sichern und zugleich die finan-

ziell erschöpfte Bürgerschaft von verarmten Existenzen befreien. Außer dem Gütchen das er als Kolonist zum Eigentum erhalten hatte, nährte den Vater Epikurs das Schulmeisterhandwerk; damit mag es zusammenhängen, daß auf die Erziehung des Sohnes besondere Sorgfalt verwandt wurde. Schon in der Heimat wurde er in die Philosophie eingeführt durch einen Platoniker Pamphilos: vielleicht ist es auf ein gewisses Renegatentum zurückzuführen, wenn der Gegensatz gegen die platonische Weltanschauung im Denken Epikurs immer wieder hervorbricht. Dagegen hat der Unterricht des Demokriteers Nausiphanes, um dessentwillen er nach der ionischen Stadt Teos ging, auf ihn einen tiefen Eindruck gemacht; durch ihn lernte er die mechanische Welterklärung des genialen Physikers von Abdera kennen und war durch sie in gewissem Sinne schon gefeit gegen die Philosophie der Akademie und des Lykeions, als er achtzehn Jahre alt nach Athen ging um seine beiden Dienstjahre als Ephebe zu leisten: sein Kamerad war der spätere Komoediendichter Menander. Äußerlich betrachtet war der Glanz Athens noch nicht erblichen, ja er strahlte nur um so heller, seitdem die hellenischen Rivalen, Theben und Sparta, der Vergangenheit angehörten. Die Konkurrenz von Rhodos und Alexandrien fing höchstens an sich fühlbar zu machen, und noch hatten die schweren Katastrophen der gewaltsamen Verfassungsänderung durch Antipater und der ebenfalls durch makedonische Intervention erfolgenden demokratischen Restauration die Bürgerschaft nicht bis in alle Verhältnisse hinein aufgewühlt. Trotzdem war dies Athen merklich verschieden von dem in das über 40 Jahre früher der junge Aristoteles eingezogen war. Unter dem Druck der makedonischen

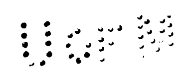
Gefahr war es, in seinem äußeren Gebaren wenigstens, patriotischer und frommer geworden. Fürsorge für die militärische Ausbildung der Bürgerschaft, Restaurationen der Tempel, eifriges Studium der alten Kulte und Riten sind nur einzelne, aber charakteristische Züge aus dem damaligen attischen Leben, das nicht lediglich nach dem Sachwaltergezänk der Redner und dem losen Treiben der Komödie beurteilt werden darf. Die einst verachtete oder gehaßte Philosophie war zu einer Bildungsmacht herangewachsen, gegen die einige demokratische Heißsporne nur noch vereinzelt und vergeblich anstürmten, und wenn auch in Aristoteles die Abneigung seines Lehrers gegen die radikale Demokratie sich fortsetzte und durch seine Freundschaft mit den makedonischen Vornehmen noch gesteigert wurde, so ist die Akademie von Xenokrates an alles andere als eine Gegnerin der attischen Gemeinde gewesen. Eben jenes Institut der Epheben, in das der junge Epikur eintrat, kam der Forderung entgegen, die die Philosophen längst gestellt hatten, daß der Staat sich der Erziehung seiner Jugend annehmen müsse, und lenkte mit der absichtlichen Deutlichkeit die solchen Kunstprodukten eines reflektierten Patriotismus eigen ist, die jungen Seelen auf Bürgertugend und Frömmigkeit hin. Beides zusammen wurde gewissermaßen in Parade vorgeführt, wenn die Epheben bei ihrem Dienstantritt in feierlicher, militärischer Prozession unter ihren Sophronisten die Heiligtümer der Stadt besuchten. Während der attische Staat so das Seinige für die Gottesfurcht der Jugend tat, bemühte sich in der Akademie der ehrenhafte Xenokrates die Religion der Götter und Daemonen philosophisch zu klären und in ein säuberlich abgeteiltes System

zu bringen. Ob Epikur ihn gehört hat, ist zweifelhaft; von der theologischen Luft die damals in der Akademie wehte, hat er jedenfalls etwas gespürt: während er den Kultus nie angegriffen hat, war er zeit seines Lebens ein Gegner der spekulativen Religion. Die militärischen Spielereien des Ephebeninstituts haben niemanden zum Soldaten gemacht, am allerwenigsten Epikur, aber die gemeinsamen Mahlzeiten der Kameraden aus jeder Phyle, zu der der Sophronist aus den Beiträgen der Epheben das Nötige einkaufte, scheinen ihm imponiert zu haben, obgleich sie nur eine künstliche Nachahmung der spartanischen Phiditien waren: wenigstens erinnert die Art wie später der Meister mit seinen Jüngern zusammen lebte, in manchem an den kameradschaftlichen Kommunismus den er in seiner Jugend kennen gelernt hatte.

Als Epikur seine beiden Jahre abgedient hatte, starb Alexander; im Jahr darauf machte der unglückliche lamische Krieg nicht nur der Demokratie ein Ende, sondern auch, was den jungen Philosophiebeflissenen unmittelbarer traf, der Herrschaft Athens über Samos. Schon an den Olympien von 324 richtete Alexander an alle griechischen Kommunen die Forderung die Exilierten zu restituieren: in seinem Weltreich sollte der munizipale Partikularismus ausgerottet werden, der nicht darauf verzichten wollte die Parteigegner hinauszujagen und ihres Besitzes zu berauben. Da die Athener gerade die Ländereien der ihnen feindlichen Samier unter ihre Bürger verteilt hatten, wurden diese besonders betroffen: nach Alexanders Tode benutzte der Reichsverweser Perdikkas den Krieg den Athen leichtsinnig gegen Makedonien unternahm, um die attischen Kolonisten aus der Insel zu verjagen; Epikurs Vater ging ins Exil nach Kolophon und der Sohn zog ihm dorthin nach.

Es folgt ein Jahrzehnt inneren Reifens, über das sich keine Kunde erhalten hat; 32 Jahre alt trat Epikur öffentlich als Philosoph auf und versammelte Schüler um sich, zuerst in Mytilene, dann in Lampsakos, einem altberühmten Zentrum der ionischen Naturwissenschaft und der Heimat des Anaxagoras, in die er sich zurückgezogen hatte, als ihn die Gegner des Perikles nötigten Athen zu verlassen. Dort war ihm Demokrit als junger Mensch begegnet und dort wirkte wiederum später eine Reihe von direkten und indirekten Schülern des Abderiten. Die Erfolge Epikurs waren nicht groß, aber intensiv; seine treuesten und bedeutendsten Jünger hat er in diesen Jahren des Anfangs gewonnen, und eine ergebene Gemeinde blieb auch später in Lampsakos zurück, mit der der Meister korrespondierte und die er mehr als einmal besuchte. Er konnte sich schon versucht fühlen in dem stillen und behaglichen Sitz ionischer Weltanschauung zu bleiben, in die er sich eifriger vertieft hatte als in die attische Begriffs- und Ideenphilosophie: aber er war von vornherein darauf aus, eine Gemeinde zu stiften, die im hellenischen Leben etwas bedeutete, und fühlte mit dem Instinkt wie ihn Religionsstifter mehr als Philosophen besitzen, daß keine Lehre damals Aussicht hatte sich durchzusetzen und zu dauern, die es nicht wagte mit den mächtigen Organisationen die Plato und Theophrast in Athen geschaffen hatten, in Athen selbst zu rivalisieren.

So verlegte er 306 seine Schule dorthin, als durch Antigonos und Demetrios das Regiment des Peripatetikers Demetrios von Phaleron gestürzt und die alte Demokratie wiederhergestellt war. Nach dem Garten den er in Athen erwarb und in dem er mit seinen Jüngern sich aufzuhalten pflegte, hat die Schule ihren Namen



„der Garten“ erhalten, den Anatole France jetzt wieder zu literarischen Ehren gebracht hat. Anders als die reich fundierten Thiasoi der Akademie und des Peripatos hat sie schwer um ihre Existenz kämpfen müssen; eine ärmliche Gesellschaft ist's immer geblieben und zu einem Epikureertum im modernen Sinne haben die Mittel nie gereicht. Dagegen verstand es der Meister unter den Seinen ein bis an den Kommunismus streifendes Gemeingefühl zu wecken und zu unterhalten; es gab unter ihnen nur insofern einen Unterschied von reich und arm, als jene die Verpflichtung fühlten mehr Beiträge zu leisten, diese das moralische Recht hatten mit durchgehalten zu werden, was um so leichter anging, als offenbar bei den Epikureern die Tischgemeinschaft intensiv gepflegt wurde. Epikur selbst scheute sich nicht von wohlhabenden Anhängern die Beiträge einzufordern, die er nicht für sich allein verwandte, und verteilte, wenn Not war, wie einmal bei einer Belagerung Athens, selbst die spärlichen Rationen, gemäß seinem Spruche daß der Weise in Zeiten des Mangels das Geben besser verstehe als das Nehmen: so groß sei der Schatz seiner Genügsamkeit. So brachte er seine Gemeinde durch alle Fährlichkeiten glücklich hindurch, bis er 72 Jahre alt 270 starb und seine Schule wohl gefestigt hinterließ, so daß sie auch den neuen Gegner der ihr mittlerweile in der Stoa erstanden war, nicht zu scheuen brauchte.

Epikur ist der erste griechische Philosoph, der mit Bewußtsein und Absicht ein System aufgestellt hat. Er unterscheidet sich dadurch ebenso von Plato und Aristoteles wie von den Ioniern. Für diese alle war die Philosophie Wissenschaft, nicht eine neben oder über vielen anderen, sondern die eine und unteilbare, die alle Erkenntnis umfassen wollte.



Die ionische Naturwissenschaft umspannte schließlich, als sie in Demokrit ihre Höhe erreicht hatte, das gesamte Gebiet der Naturerscheinungen und zog auch die Sinne und die Sprache des Menschen in ihren Bereich; Plato entwarf, um von seiner Zusammenfassung der Ethik und Politik zu schweigen, ein Gebäude der Erziehungswissenschaften, darunter, zum erstenmal, ein System der Mathematik; für das aristotelische Denken ist das Bemühen charakteristisch den einzelnen Wissenschaften ihre Stelle im Ganzen der Erkenntnis sowohl wie des praktischen Lebens zuzuweisen. All diese Versuche nach einem in der Idee vorhandenen Ganzen das wissenschaftliche Denken und Forschen zu ordnen sind ihrem innersten Wesen nach von dem System verschieden, das Epikur aus den Gedanken seiner Vorgänger, die ihm richtig und notwendig schienen, mit eiserner Konsequenz zusammenschmiedete. Jene wollten forschen und mit dem was sie erkannten, den Weg frei machen für erneutes Forschen: das epikureische System ist ein fest umgrenzter Komplex von Dogmen, der keine Änderung oder Erweiterung verträgt. Tatsächlich bietet die epikureische Schule von Anfang bis zu Ende das Bild einer nur in Kleinigkeiten und Nebensachen schwankenden Orthodoxie, die ihr Genügen darin findet die Sätze des Meisters immer von neuem in Wort und Tat zu reproduzieren: keine Kirche ist ihren Ursprüngen so treu geblieben wie diese Philosophengemeinde, die ohne Bann und Ketzergerichte jede zersetzende Entwickelung von sich fern hielt und solange überhaupt die antike Kultur sich behauptete, immer wieder Anhänger gewann, die sich freiwillig zu ihren Dogmen bekannten.

Ein System von solcher Geschlossenheit kann nur dann entstehen und sich halten, wenn es von einem Zweck

beherrscht wird, der durch die wissenschaftlichen Gedanken die es enthält, nicht unmittelbar gegeben ist: für Epikur war die Wissenschaft nicht Ziel, sondern Mittel, und wenn sie aufhörte ein brauchbares Mittel zu sein, gebot er ihr rücksichtslos Halt. Er verlangte von seinen Jüngern daß sie die Prinzipien kannten, aus denen die sichtbare, materielle Welt bestehe, daß sie wußten auf welche Erkenntnisquelle alle Wahrheit zurücklaufe, und daß sie endlich imstande seien die Werte von denen das Verlangen und der Wille des Menschen regiert werden, richtig zu bestimmen und abzuschätzen: aber alle diese Teile seiner Lehre sollten ausschließlich dazu dienen dem der sie in ihren Grundzügen sich zu eigen gemacht hatte, einen von allen äußeren und inneren Störungen unabhängigen Frieden der Seele zu verbürgen.

Durch Vermittelung des Nausiphanes übernahm Epikur von Demokrit die Ableitung der Welt aus den Prinzipien der Atome und des leeren Raumes. Wirkliche Existenz besitzen nur die Atome, materielle Körperchen die so klein sind daß sie nicht wahrgenommen, so undurchdringlich daß sie durch Teilung nicht zerstört werden können, denen nur die Eigenschaften der Größe, Schwere und Gestalt anhaften. Ihre Bewegung die sie zusammenfügt und wieder auflöst, bedingt das Werden und Vergehen der wahrnehmbaren Dinge: daher muß außer ihnen der leere Raum als existierend angenommen werden, ohne den ihre Bewegung nicht möglich sein würde. Was wir dagegen an den Dingen wahrnehmen, Farbe, Schall, Geruch, Geschmack usw., sind nicht ihre wirklichen Eigenschaften, sondern nur Wirkungen des Zusammenstoßes ihrer Atome mit den Atomen der Sinneswerkzeuge.

Die Idee die Welt aus Atomen und dem leeren Raume zu konstruieren sollte ursprünglich die Antinomie be-

seitigen, die das eine, ungewordene und unvergängliche begriffliche Sein auf die unendliche Mannigfaltigkeit des Werdens und Vergehens in der sichtbaren Welt zu übertragen verbot, und Demokrit sah in ihr die glückliche Lösung eines Widerspruchs der jede wissenschaftliche Erkenntnis der realen Welt unmöglich zu machen drohte. Ihn charakterisiert der Ausspruch daß er sich mehr wünsche die Ursache eines Naturvorganges zu entdecken als die persische Königskrone zu gewinnen. Ganz anders Epikur. Gewiß verstand er es die Beweise für die Prinzipien der Atome und des leeren Raumes wuchtig aufmarschieren zu lassen; die lapidare Kraft dieser Sätze von der Unzerstörbarkeit der Materie, die Energie mit der versucht wird die Realität der Dinge denkend und folgernd zu rechtfertigen, die kühne Sicherheit welche aus augenfälligen Tatsachen die unsichtbaren Atome erschließt, reißen noch heute den Leser fort und haben auf frühere Geschlechter, denen das kirchliche Dogma noch ein Hemmnis für das naturwissenschaftliche Denken war, mit zündender Gewalt gewirkt. Aber der Geist der da zum modernen Geiste redet und sein Ohr findet, ist nicht der Geist Epikurs, sondern der Demokrits und der echten ionischen Wissenschaft. Epikur dachte nicht daran die Forscherarbeit Demokrits fortzusetzen; er legt auf eine exakte Erklärung der Naturvorgänge keinen Wert und erhebt es zum Grundsatz mehrere zur Auswahl nebeneinander zu stellen, scheut auch vor so närrischen Behauptungen nicht zurück wie der daß der scheinbare Durchmesser der Sonnenscheibe auch der wirkliche sei. Trotz allen ihm entlehnten Prinzipien hat er von dem echten und wahren Wesen Demokrits nichts geerbt.

Er war nicht der erste unter den Nachfolgern des großen Naturforschers, der die atomistische Hypothese

nicht als Prinzip der Forschung, sondern als Bestandteil einer Weltanschauung behandelte und entwickelte. Die Demokriteer des 4. Jahrhunderts hielten sich an die Polemik die der Meister gegen den vulgären Glauben an die absolute Realität alles Wahrgenommenen geführt hatte, und leiteten daraus daß nur die Atome und der leere Raum real, die Qualitäten der sinnlichen Dinge eine der Wirklichkeit nicht entsprechende Einbildung sind, eine mehr oder minder radikale Skepsis ab, die in Pyrrhon ihren Höhepunkt erreichte. Aus der Negation jeder Möglichkeit einen Sinneseindruck als wahr oder falsch zu bestimmen entsprang das Gebot im Handeln sich an das zu halten, was im Augenblick erscheint: die Glückseligkeit besteht in der unerschütterlichen Gleichgültigkeit gegen alle Eindrücke der Außenwelt und alle von diesen abhängigen Regungen des Willens. Es ist wieder das Ideal der freien, nur auf sich gestellten Persönlichkeit, das hier, freilich auf anderem Wege als bei den Kynikern, angestrebt wird.

Man muß sich diese Entwickelung vor Augen halten um gegen Epikurs unwissenschaftliche Art nicht ungerecht zu sein. Er folgt nur dem Zuge seiner Zeit, wenn er die wissenschaftlichen Aufgaben die der letzte originale ionische Denker der Nachwelt gestellt hatte, verachtet und beiseite schiebt: derselbe Prozeß läßt sich auch bei den Erben der platonischen und aristotelischen Wissenschaft beobachten. Die sogenannte alte Akademie knüpfte nicht an die wissenschaftlichen Leistungen Platos an, sondern an seine theologischen Spekulationen; als Gelehrte bedeuten Xenokrates und Polemon nichts, als Ethiker sehr viel. In der Schule des Aristoteles wirkt der Gedanke des Meisters das ganze Gebiet menschlicher Wissenschaft planmäßig zu ordnen

mit lebendiger Kraft nicht über die zweite Generation seiner Nachfolger hinaus. Die hellenische Philosophie war seit Plato, ja seit Sokrates Wissenschaft und Weltanschauung zugleich, und als in der makedonischen Zeit der hellenische Bürgerstaat innerlich noch mehr als äußerlich zusammenbrach, da ergriffen die Philosophen bewußt und unbewußt den Beruf den Besseren der Nation an Stelle der Bürgerfreiheit eine neue zu schaffen, die der in sich gefestigten Persönlichkeit. So verschieden die Wege sind, auf denen sie das Ziel zu erreichen streben, das Ziel selbst ändert sich nicht und lenkt überall die Arbeit des Denkens von der rein theoretischen Wissenschaft ab. So ist es gekommen daß die Höhen der Erkenntnis, die Demokrit, Plato, Aristoteles mit der Schwungkraft des Genies wie im Sturme genommen hatten, einsam blieben, daß die zähe, methodische, von Generation zu Generation fortbauende Arbeit nur auf einzelnen Gebieten wie in der Mathematik die gewonnenen Positionen sichert und neue erobert. Wenn die moderne Wissenschaft auch schwer mit dem Dogmatismus hat ringen müssen, mit dem die Kirche als Erbin der griechischen Philosophie die Menschheit durchtränkt hatte, eines verdankt sie der geistigen Herrschaft der von den christlichen Kirchen gehüteten Offenbarung doch: sie konnte sich exklusiv der Forschung widmen und brauchte sich um das Seelenheil ihrer Adepten nicht zu kümmern, wie ihre hellenische Vorgängerin, die auf keinen Dekalog und keine Bergpredigt verweisen konnte.

In dem chaotischen Wirrwarr der Diadochenzeit, in dem Städte und Dynastien werden und vergehen, in dem jedes Neue für möglich gilt und die Kraft des Einzelwillens keine Schranke zu finden scheint, zerspaltet sich auch die philosophische Bewegung in ein

atomistisches Durcheinanderwirbeln einzelner Individualitäten, die nur zum Teil aus Schulen hervorgehen und keine oder nur ephemere Schulen hinterlassen. Während die skeptischen Ausläufer der demokriteischen Richtung charakteristische Typen dieser Generation sind, verrät sich das Streben Epikurs etwas Dauerndes zu schaffen darin daß er die Skepsis mit allen Mitteln bekämpft. Den wissenschaftlichen Zweifel Demokrits an der Realität der sinnlichen Erkenntnis ersetzt er durch das Axiom daß jeder Wahrnehmung unmittelbare Evidenz zukommt, und scheut sich nicht daraus auch absurde Konsequenzen zu ziehen. Durch die Einführung des Begriffs der Minima versucht er den Beweis zu führen daß es nur eine bestimmte, wenn auch durch Zahlen nicht auszudrückende Menge von Formen der Atome gebe, und dies Resultat verhilft ihm dann wiederum zu dem direkt gegen die Skeptiker gerichteten Satz daß die aus der Atombewegung abgeleiteten Qualitäten etwas Bestimmtes, der die Unterschiede negierenden Gleichsetzung Entrücktes seien. Er will nicht wie Pyrrhon mit den handgreiflichen Wirklichkeiten des Lebens in einen paradoxen Widerspruch geraten, der sein eigenes Ich auf eine freie, aber isolierte Höhe stellte, sondern in der tobenden Welt einen stillen Hafen schaffen, in den alle einlaufen können und sollen, die sich von seinen Grundsätzen überzeugen lassen.

In einem Punkte freilich stimmte Epikur mit den schroffen Individualisten überein und scheute sich nicht einer moralischen Anschauung zu widersprechen, die das hellenische Tun und Treiben damals noch weithin beherrschte: er verwarf jede Beteiligung am politischen Leben als ein unbedingtes Hindernis der persönlichen Glückseligkeit: „lebe in stiller Verborgenheit“ ist der

Wahlspruch der Epikureer. Mit der Zertrümmerung der Stadtrepubliken durch die makedonischen Monarchien war das alte Lebensideal zwar unterwühlt, aber noch lange nicht aufgehoben, das vom Manne verlangte alle seine Kräfte in den Dienst der Bürgergemeinde zu stellen, schon deshalb nicht, weil die neuen Monarchien die Städte in ihren Organismus aufnahmen; für die freien Hellenen gab es in ihnen nur ein städtisches, kein Reichsbürgerrecht. War die Stadtgemeinde auch eine politische Form zweiter Ordnung geworden, diese Form war immer noch stark genug um den einzelnen in ihrem Bannkreis zu halten, wenn ihn nicht Ehrgeiz und Abenteuerlust in die Welt hinaustrieben oder eine individualistische Philosophie ihn befreite. So fährt allem inneren und äußeren Verfall zum Trotz das Leben in der Stadtgemeinde fort dem ethisch-politischen Denken die Ziele zu setzen, die nun freilich auch Ziele zweiter Ordnung werden. Es gab immer noch Nachtreter der Sophistik, die aus der wissenschaftlichen Aufklärung eine Anleitung zu politischer Tüchtigkeit machten; Epikurs eigener Lehrer Nausiphanes mühte sich ab zu beweisen daß die mechanische Weltanschauung Demokrits das beste Mittel sei, ein guter öffentlicher Redner und damit ein Lenker seiner Mitbürger zu werden. In der Akademie und dem Lykeion wird immer wieder die Hoffnung lebendig, daß die todkranke hellenische Politik durch die Wissenschaft kuriert werden könne; es sind nicht die Schlechtesten unter den Jüngern der Philosophie gewesen, die wie Menedem von Eretria und Demetrios der Phalereer damals versuchten durch ein einsichtiges Regiment von der Freiheit und dem Wohlstand ihrer Mitbürger so viel zu retten wie irgend anging; Aristoteles selbst hat es geradezu für eine Pflicht der wissenschaftlich Gebildeten

erklärt sich, wo irgend möglich, im öffentlichen Leben zur Geltung zu bringen. All solchen Tendenzen erklärt Epikur radikal den Krieg; aber zum Unterschied von den Individualisten predigt er kein Weltbürgertum, keine Autonomie des einzelnen, sondern stiftet eine Gemeinschaft die den Boden hergibt für ein Zusammenleben sittlich gebildeter Individuen und somit den Staat ersetzt. Das war etwas ebenso Neues wie die straffe Kodifizierung der Lehre zu einem System: beides hängt zusammen. Die Axiome Epikurs sind allerdings aus der Wissenschaft entlehnt und erheben den Anspruch wissenschaftlich bewiesen zu sein, aber sie sind innerhalb des Systems zu festen Dogmen geworden, die ihr wissenschaftliches Gewand nur tragen um bei denen die sich entschlossen haben sie anzunehmen, die Überzeugung daß sie das Rechte gewählt haben, vor allem Zweifel zu sichern: sie sind gewissermaßen die Mauer die die Lebensgemeinschaft der Schule zusammenhält und sie von der übrigen Welt absondert. Epikur negiert den Staat nicht, wie die Kyniker oder der freche Atheist Theodoros, und verurteilt scharf alle paradoxen Umprägungen der überlieferten Begriffe von Recht und Sitte: aber er leugnet ebenso scharf die platonisch-aristotelische These daß der Staat die Aufgabe habe seine Bürger zu sittlichen Menschen zu erziehen; es ist ihm ein müßiges Beginnen einen besten Staat zu konstruieren um so die richtige Unterlage für eine absolute Ethik zu gewinnen. Auf den Ideen und Beobachtungen der ionischen Aufklärung baut er eine in ihrer Art imposante Geschichte der menschlichen Kultur auf, um nachzuweisen daß die staatlichen Ordnungen nicht ethische Prinzipien verwirklichen oder verwirklichen sollen, sondern hervorgegangen sind aus der schwachen Ausrüstung der

Menschen durch die Natur, wodurch sie gezwungen wurden sich zusammenzutun und gegenseitig zu schützen. Das Recht ist ein wirkliches Recht, sobald und solange wie seine Geltung dem Zusammenleben im Staat zum Vorteil gereicht; darin liegt schon, daß es nichts Ewiges und Ideales ist, um das es sich lohnt zu kämpfen. Es bringt Schaden und Unruhe die Rechtsordnung zu stören: davor hat sich der Epikureer zu hüten; aber ebenso stört es den Frieden des Herzens, die Rechtsordnung verteidigen oder verbessern zu wollen. Die Lehre vom passiven Gehorsam würde Epikur und seinen Jüngern sympathisch gewesen sein: seine Schule war nicht, wie die Akademie und der Peripatos, eine Bildungsanstalt um, je nach der Anlage und Lebensstellung, Staatsmänner oder Denker zu erziehen, sondern eine Gemeinde in der jeder der eintrat, alles finden sollte was für ein glückseliges Leben nötig war: sie brauchte einen Staat nur insoweit wie ihn jeder zivilisierte Mensch braucht, zum Schutz des persönlichen Daseins, aber sie kümmerte sich um keinen, weil sie glaubte sich mit ihren Dogmen in jedem zurechtfinden zu können.

War die epikureische Schule eine Gemeinde, so ist ihre Lehre eine Religion. Es ist ein untrügliches Zeichen ihres wahren Charakters, daß zu den Jüngern mit denen der Meister korrespondierte, auch Frauen gehörten. Denn es ist bekannt daß Religionsstifter den Weg zum Frauengemüt besonders rasch und sicher finden, während philosophierende Weiber ein lusus naturae sind, der höchstens wegen seiner Seltenheit verdient beachtet zu werden. Erst wenn der Epikureismus als eine religiöse Weltanschauung gefaßt wird, öffnen sich seine Schatzkammern dem inneren Verständnis.

Die mechanische Weltanschauung die Epikur predigt, soll seine Jünger vor zwei Verkehrtheiten schützen, die

ihrem Seelenfrieden die schwerste Gefahr bringen, vor der Meinung daß die Götter in den Gang der Welt eingreifen um den Menschen zu belohnen oder zu bestrafen und vor dem damit zusammenhängenden Glauben an ein, möglicherweise qualvolles Leben nach dem Tode. Man mag die Naturvorgänge die den Menschen in Erstaunen oder Schrecken setzen, erklären wie man will: nur der Mythos, wie Epikur sagt, muß aus dem Spiel bleiben, d. h. die Vorstellung daß eine zürnende oder gnädige Gottheit dabei beteiligt sei. Er begnügt sich nicht damit, die populäre Angst vor Gewittern, Finsternissen und ähnlichen nach dem Glauben der Masse die Göttermacht manifestierenden Phänomenen zu bekämpfen, sondern geht auch den philosophischen Theologien der Akademie und des Aristoteles zu Leibe, die in der ewigen Ordnung des Weltalls und den gesetzmäßigen Bewegungen der Himmelskörper eine Offenbarung des Göttlichen erblicken. Mit emsiger Sorgfalt sammelt er die Beweise dafür daß die Seele an den Leib gebunden ist und mit ihm sich in ihre Atome auflöst, wird nicht müde die Vorstellungen von der Unterwelt, von einem Gericht über die Seelen als einen törichten Aberglauben auszuroden. Seine Angriffe gelten auch hier keineswegs nur dem Köhlerglauben der Masse: gerade in jener Zeit waren Unterwelts- und Seelenwanderungsromane hochmodern. Der Lieblingsschüler Platos, Herakleides aus dem pontischen Heraklea, Xenokrates, der in Epikurs Jugendzeit die Akademie führte, der peripatetische Pythagoreer Dikaearch und noch manche andere Philosophen mit klangvollen Namen haben der Romantik des Glaubens an eine reale Fortdauer der körperlosen Seele durch ihre Schriftstellerei starken Vorschub geleistet.

Es war nicht billige Lust am Aufklären, die Epikur zum Kampfe gegen dieses Wesen trieb; seine Predigten gegen die Todesfurcht haben einen feierlichen, religiösen Schwung. Er läßt die Natur zum Menschen sprechen, dem vor dem Sterben bangt: „Warum seufzest und weinest du? Wenn dein Leben lieblich gewesen, wenn nicht alles Gute das du gehabt, dir hinweggeflossen ist wie aus einem zerbrochenen Gefäß, warum hebst du dich vom Mahl nicht hinweg wie ein satter Gast und legst dich gefaßt zur Ruh die nichts mehr stört? Wenn dir aber alles zerronnen was du je genossen, dein Leben nur noch Schaden und Unglück ist, warum verlangst du nach neuen Verlusten und machst nicht lieber des Lebens und Leidens ein Ende?“

Epikur beschränkt sich aber nicht darauf, seine Jünger von der quälenden Furcht vor dem physischen Sterben oder vor einem eingebildeten Leben nach dem Tode zu befreien, sondern er will jede Angst vor den Göttern, wie die Griechen mit feiner Religiosität den Aberglauben nennen, hinwegräumen. Nicht um einem radikalen Atheismus den Weg zu bahnen, der den Menschen von jeder Verehrung eines Übersinnlichen und Ewigen befreit, im Gegenteil, er schlägt auch hier warme, religiöse Töne an. Der erste Spruch des Katechismus den die Jünger aus den Briefen und Schriften des Meisters zusammenstellten, lautet: „Was selig und unsterblich ist, hat keine Sorgen und macht anderen keine Sorgen: daher kennt sein Wesen keine Gunst und keinen Zorn; all derartiges gibt es nur in dem das schwach und vergänglich ist.“ „Wenn du“, heißt es an einer anderen Stelle, „Unwürdiges von den Göttern glaubst, was nicht paßt zu ihrem Frieden, dann minderst du ihre selige Majestät und sie wird dir schaden, nicht als ob du der Götter

heilige Gewalt zum Zorne reizen könntest, sondern weil du den Friedevollen den Zorn zuschreibst und nicht mit abgeklärtem Herzen ihre Tempel betrittst, nicht mit stiller Seele die Bilder aufnehmen kannst, die von ihren hehren Gestalten ausströmen." Er denkt sich die Götter als Atomenkomplexe, vergleichbar den Traumbildern; sie sind von menschlicher Gestalt und entstehen fortwährend in den leeren Zwischenräumen der Welten in stets sich erneuernder Schönheit; von ihnen lösen sich Bilder ab, die in die menschliche Seele gelangen und ihr die Vorstellungen von den Seligen und Unsterblichen offenbaren. Seine philosophischen Gegner hatten es leicht diese Theologie zu verspotten, sie steht wirklich in krassem Widerspruch zu den Fundamentalsätzen seiner Lehre. Nach diesen ist die Wahrnehmung die einzige Quelle der Erkenntnis: nie hat ein sinnliches Auge die Götter gesehen. Alles was aus Atomen zusammengesetzt ist, muß vergehen: die Götter bestehen aus Atomen und sollen doch ewig sein. Aber der Widerspruch der dem Philosophen unlösbar ist, öffnet dem nachempfindenden Geschichtschreiber den Weg in das Innerste des Denkens das einen solchen Widerspruch erträgt, weil es ihn verlangt. Eben weil an den Göttern Epikurs seine Weltkonstruktion scheitert, müssen sie ihm eine Wirklichkeit gewesen sein, die er der Konsequenz seines Denkens nicht opfern konnte. Die spekulative Theologie sagte ihm nichts, aber für die lichten Gestalten des Glaubens seiner Jugend mußte er in der Welt der Atome und des leeren Raumes einen Platz schaffen. Das ist keine Philosophie, sondern Religion; es ist das Wesen einer von religiösen Impulsen geleiteten Dogmatik, daß sie unvereinbare Gegensätze zusammenflicht.

Die gleiche Erscheinung läßt sich in der epikureischen Ethik konstatieren. Sie beruht auf dem Satze des

Eudoxos, daß es nur einen evidenten Wert gibt, den der Mensch vermöge seiner Natur erstrebt, nur ein Übel das er meidet, die Gefühle der Lust und des Schmerzes. Dieser kühne Versuch die Lehre von den Werten die das menschliche Handeln bestimmen, auf ein unmittelbar von der Natur gegebenes Fundament zu stellen, hat ein ungeheures Aufsehen gemacht, und seine Wirkungen sind aus der philosophischen Ethik der Hellenen nicht mehr verschwunden. Der greise Plato hat sich die größte Mühe gegeben die neue Weisheit wissenschaftlich zu widerlegen, und die ältere Akademie baut seine Gegengründe aus. Nicht ohne einen Anflug überlegenen Spottes weist Aristoteles nach, daß diese akademische Polemik ihr Ziel verfehlt; auch sein geistvoller Versuch die Evidenz des Lustgefühls mit dem Postulat auszugleichen, daß ein tugendhaftes Handeln die Glückseligkeit verbürge, ist durch die eudoxische Lustlehre bedingt, die dem kühlen Menschenkenner offenbar mehr imponiert hat als die moralische Entrüstung mit der seine Kollegen in der Akademie den Neuerer abwiesen. Wiederum anders stellte sich Epikur sowohl zu Eudoxos als zu der platonischen Polemik; er machte die Sätze jenes zum Fundament seiner Lehre von dem was der Mensch will oder nicht will, und baute darauf als Ethik eine Lustlehre auf, die, man kann sagen, Punkt für Punkt gegen die platonischen Einwände eine Schutzwand errichtet.

Die ersten Empfindungen von unmittelbarer Evidenz, die der ins Leben tretende Mensch erfährt, sind die körperliche Lust und der körperliche Schmerz; daß sie der wahre Wert und das wahre Übel sind, haben Epikur und seine Jünger sich nicht gescheut mit provozierender Schärfe auszusprechen: „Jeden Wertes Anfang und Wurzel ist die Lust des Bauches; all das weisheitsvolle

und überspannte Zeug läuft am Ende auf sie hinaus." Aber zu den körperlichen Empfindungen tritt, sie regelnd und klärend, das Denken, genauer gesagt, das moralische Denken, hinzu; Epikurs ganzes Bemühen ist darauf gerichtet die Lust und das Denken, die Plato in einen sich gegenseitig ausschließenden Gegensatz gestellt hatte, zu einer unzertrennlichen Einheit zusammenzubringen. Das Denken projiziert die momentane Lustempfindung in Vergangenheit und Zukunft und stellt ihr in der Erinnerung und Hoffnung eine gleichwertige Glückseligkeit zur Seite. Es verleiht die Möglichkeit Lust und Schmerz richtig abzuwägen, da das Menschenleben nun einmal so eingerichtet ist, daß eine Lust ihren an und für sich immer vorhandenen Wert durch den Schmerz verliert, der notwendig auf sie folgt: ein Epikureer wird nie die Rechtsordnung um eines Lustgefühles willen verletzen, da er nie sicher ist ob ihn die Strafe nicht dafür ereilt, und die Furcht vor der Strafe schlimmer ist als die Strafe selbst. Durch das Denken endlich wird dem natürlichen und notwendigen Begehren sein Ziel gesetzt; es lehrt den Menschen wie wenig er bedarf, daß wenn man das Unlustgefühl des Hungers beseitigt hat, ein üppiges Diner ebensowenig mundet als einfache Kost, daß viele natürliche Begierden nicht schmerzen, wenn sie nicht befriedigt werden, und daß die meisten nicht einmal natürlich, sondern nur Einbildung sind. Somit wird die Lust die das Ziel des Lebens sein soll, zu einer anderen als die deren Wert unmittelbar evident ist: an Stelle des positiven Lustgefühls tritt die Freiheit von Unlust, und da diese nur durch die Herrschaft des Denkens über das Begehren erreicht werden kann, sind das dem Denken gemäße und das lustvolle Leben untrennbare Komplemente.

Diese Ethik stößt in keinem Punkte mit einer geltenden Rechtsordnung zusammen und predigt die größte Einfachheit im leiblichen Genießen ohne mit irgendeiner Askese zu kokettieren; sie hat ihrem Stifter die Erinnerung an sein lustvolles Denkerleben zu einer solchen Seelenfreude gesteigert, daß er unter argen körperlichen Schmerzen die Glückseligkeit des Tages pries, den er für den letzten hielt. Aber alles ist aufgebaut auf dem persönlichen Egoismus, und wenn die Lehre Epikurs auch zugibt daß der Mensch um vor äußeren Gefahren sicher zu sein, des Schutzes anderer und der Freundschaft bedarf, so basiert sie doch ihre altruistischen Elemente ebenfalls auf dem egoistischen Interesse. Hier erscheint nun aber wieder, wie bei der Theologie Epikurs, ein Sprung. Mit der Konsequenz des Systems streitet der Satz daß die Freundschaft zwar aus dem Nutzen hervorgeht, aber ihren Wert in sich trägt, einen Wert den Epikur sich nicht besinnt einen ewigen zu nennen. Sie ist neben den Göttern die zweite Realität die er irrationellerweise anerkennt. Und keineswegs nur um dem vulgären moralischen Empfinden eine Konzession zu machen: nicht sein Verstand, sondern sein Herz hat den Spruch geschrieben, daß „von allem was die Weisheit für die Glückseligkeit des Lebens, wenn es als ein Ganzes genommen wird, herbeischafft, das Größte der Besitz der Freundschaft ist", und hat ein so wundervolles Wort geprägt wie: „Man darf weder die Zudringlichen noch die Unentschlossenen der Freundschaft für wert erklären; aber man muß um eine Freundschaft zu gewinnen auch etwas riskieren." Die epikureische Religion der Freundschaft ist eine echte Religion auch darin daß sie das Leben bis ins Tägliche hinein durchleuchtet und durchwärmt hat. Sie gab dem Meister die literarische Form

an die Hand, die der sich mit Absicht verbergenden Größe seines Menschentums am gemäßesten war, den Brief, in dem er mit zartem Takt auf alle Sorgen und Nöte seiner Jünger eingeht um ihnen immer wieder sein Evangelium des schmerzlosen Friedens zu predigen, und in dem er sich, wie es bei Naturen die von der Freundschaft leben, zu gehen pflegt, auch zu hoch gespannter Schwärmerei fortreißen läßt: „Die Freundschaft tanzt ihren Reigen durch die Welt und ruft uns allen zu, uns zu erheben um ihr das Dreimalselig anzustimmen." Er hat die Liebe die er ausstreute, in reicher Ernte wiederbekommen: seine Jünger haben ihn buchstäblich wie einen Gott verehrt, und der Heroenkult, den er sich selbst in seinem Testament stiftete, ist von den Epikureern mit einer Frömmigkeit und Andacht bewahrt, wie je ein Gottesdienst.

Der Epikureismus ist eine Religion der Stillen im Lande. Es ist als ob der attische Geist sich im Gegensatz zu der leidenschaftlichen Tatkraft die in der Eroberung des Ostens und den Kämpfen der Diadochen explodierte, auf einen vornehmen Quietismus wie auf einen letzten Ruheposten zurückgezogen habe. Nie ist eine Religion so anspruchslos aufgetreten wie der Garten Epikurs: gemäß der attischen Scheu vor großtuerisch feierlichem Wesen versteckt sie ihr träumerisches Erinnern an eine tote Götterwelt unter einer mechanischen Weltanschauung die nichts Göttliches in der Natur übrigläßt, und birgt unter der Maske einer berechnet egoistischen Lustlehre den zartesten Kult der Freundschaft. Auch wer diese Religion ohne lebendigen Gott und ohne hochgespannte Moral verurteilt als das Symptom einer sterbenden Welt, wird zugeben müssen daß ein solches Sterben ein schönes gewesen ist.

III

THEOKRIT

Das Geschlecht der poetischen Schäfer und Schäferinnen ist schon lange ausgestorben, höchstens auf Kostümbällen oder in Porzellanmanufakturen fristet es noch ein kümmerliches Dasein. Es prunkte zwar mit antiken oder antik scheinenden Namen, verdankte aber seine Existenz nur insofern der klassischen Literatur, als der Glanz der Vergil umstrahlte, für die nicht selbstverständliche Meinung bürgte, daß das Hirtengewerbe ein besonders poetisches sei; die erotische Würze, die sich bis zur Schäferstunde steigern kann, galt als stilgerecht, weil allerdings der Hirtenroman des Longus seine Sentimentalitäten ausgiebig damit gepfeffert hat. Im übrigen aber ist die echte Ahnmutter der modernen Schäferpoesie die höfische Galanterie; die Maskeraden und Singspiele der vornehmen Gesellschaft des 17. und 18. Jahrhunderts waren der Boden auf dem die Daphnis, Chloe, Doris, Amaryllis usw. gediehen. Als die Poesie der Höfe lange vor der Revolution dem dritten Stande erlag, der immer lauter die Rückkehr zur Natur forderte, blieb die Hirtenpoesie für eine Zeitlang noch durch den Schein geschützt, daß sie eine Nachahmung der Antike sei, die dann als natürliche Poesie dem Barock und Rokoko entgegengestellt wurde. Lange hielt dieser Schutz nicht vor, schon deshalb nicht, weil der Neuhellenismus bald dem klassischen Schutzpatron der poetischen Schäfer, Vergil, den Nimbus des Vorbildlichen durch die Vergleichung mit den Griechen entriß.

Was noch von dem alten Glauben an das Recht der Hirtenpoesie übrig war, flüchtete sich unter das Urteil daß zwar die vergilischen Kunstprodukte den Anspruch verwirkt haben für schön zu gelten, Theokrit aber, Vergils hellenisches Muster, ein wahrer Dichter sei; denn er gebe die Hirtenlieder die in seiner sizilischen Heimat gesungen wurden, in veredelter Bearbeitung wieder. Da man die Sprache seiner Gedichte für dorisch hielt und in der Anwendung des Dialekts ebenfalls etwas Volkstümliches sah, glaubte man das in moderner Dialektpoesie nachahmen zu müssen, und zu den zierlichen, in anmutig gestelzter Rede sich ergehenden Chloen gesellten sich nun die Stinen und Trinen von Jo. Heinr. Voß, deren Rustizität auch ohne Plattdeutsch von überzeugender Echtheit gewesen wäre.

Mit dieser, nie echt und wirklich empfundenen Bewunderung für Theokrit als den Sänger des wahren Hirtenlebens stand und steht in wunderlichem Widerspruch das Urteil das die, wie man zu sagen pflegt, alexandrinischen Dichter als höfisch, unnatürlich, pedantisch geringschätzt. Denn daß Theokrit dieser Poetengattung wirklich angehört hat, kann von denen die von einem alexandrinischen Zeitalter der griechischen Literatur reden, um so weniger bestritten werden, als er zu Ehren Ihrer Majestäten des Königs Ptolemaeos und seiner Schwestergemahlin Arsinoe einen Hymnus gedichtet hat.

In Wahrheit freilich gilt von dem 'Geist der Ptolemaeerzeit', über den der Göttinger Hofrat Chr. Gottl. Heyne eine ihrerzeit viel bewunderte Abhandlung schrieb, das Wort Goethes, daß er der Gelehrten eigener Geist war. Das ungünstige Urteil über den Alexandrinismus ist im Grunde nichts als ein Symptom der für die Zeit vor der Revolution charakteristischen Abneigung

gegen den Absolutismus und der Freiheitssehnsucht, die in der auf Napoleon folgenden Generation ein so mächtiger Hebel des Klassizismus gewesen ist: ein Grieche der nicht Republikaner ist, wurde vor 1789 und nach 1815 nicht als echt anerkannt.

Für die geschichtliche Betrachtung löst sich dieser Widerspruch leicht auf; Hirtenpoesie und Alexandrinertum sind aus modernen Verhältnissen hervorgegangene, ungeschichtliche Begriffe, die das schwierige Verständnis Theokrits nur noch schwieriger machen; seine Poesie ist, wie die hellenistische überhaupt, ein kompliziertes Gebilde, in dem ältere, literarische und unliterarische Formen auf eine nicht einfache Weise zu einem Neuen umgeschmolzen sind.

So wenig geleugnet werden darf, daß die neuen Dynastien und nicht zum wenigsten die Ptolemaeer die Poesie der Zeit bis zu einem gewissen Grade bestimmt haben — etwas wie ein siècle de Louis XIV. kennt freilich der Hellenismus nicht —, so sicher ist es, daß die für die hellenistische Dichtung charakteristischen Züge sich zum großen Teil schon zur Zeit Philipps und Alexanders herauszubilden begannen. Die stärkste Veränderung der Dichtkunst, die ein für allemal die Wege verschüttete, auf denen sie bis dahin gewandelt war, ist sogar schon erheblich früher eingetreten, um die Wende des 5. und 4. Jahrhunderts. Als mit Euripides und Sophokles auch die Tragoedie selbst, wie die Zeitgenossen richtig empfanden, gestorben war, ist nicht nur die Praeponderanz der attischen Poesie dahin, sondern es sind überhaupt die Dichter verschwunden, die große ethische und religiöse Persönlichkeiten in ihre Kunst hineinlegten. Die Theorie kam auf, daß die Aufgabe des Dichters lediglich die sei, mit Aufbietung aller Mittel die

Seele des Hörers in die Gewalt zu bekommen; weil Plato gemäß dieser Theorie in der starken Wirkung der poetischen Illusion nur etwas Pathologisches erblickte, bekämpfte er die populäre Meinung, die in den Dichtern die Lehrer der Ethik und Lebensweisheit sah. Wenn auch diese Polemik nie allgemeine Zustimmung gefunden hat, so gab die weitere Entwickelung doch darin Plato recht, daß die geistige Führung der Nation an die Philosophen überging und die Poesie ein schönes Spiel wurde, eine Kunst in der nur die Kunst etwas galt.

Wenn dies zum Gesetz sowohl für die poetische Produktion wie für das von ihr bestimmte und sie wiederum bestimmende Urteil wird, kann eine ernste und erhabene Dramatik nicht dauern und nicht aufkommen, weil die verfeinerte, ausschließlich auf das Künstlerische gerichtete Technik für die großen, unlösbaren Probleme des Menschenlebens zu engbrüstig ist; es müssen andere Formen des dichterischen Schaffens sich vordrängen, die dem Künstler die Möglichkeit gewähren intimere Wirkungen zu erzielen und in der Seele des Hörers jenes Nachklingen und Nachschwingen der von ihm angeschlagenen Saiten zu wecken, das man Stimmung nennt. Publikum und Poeten sind Faktoren die sich gegenseitig bedingen; es bedeutet auch für die Poesie viel, daß die Bürgergemeinden ihr inneres Leben verlieren und an ihre Stelle die aus Individuen zusammengesetzte gebildete Gesellschaft tritt. Diese hat allerdings im 3. Jahrhundert durch die Höfe der großen Dynastien eine besondere Färbung erhalten, ist aber nicht an ihnen gewachsen, sondern älter, so daß die Könige sich mit ihr abfinden mußten. Es sind wesentlich die Philosophenschulen gewesen, die sie indirekt dadurch geschaffen haben, daß sie eine Bildung weithin ver-

breiteten, die bei aller Differenz der Schulmeinungen doch das Gemeinsame hatte, daß sie stets an den ganzen Menschen appellierte und über der munizipalen Zersplitterung des öffentlichen Lebens stand. „Der Gebildete" wird zu einem Normaltypus, den schon die peripatetische Ethik als ein lebendiges Maß für die Bestimmung sittlicher Begriffe voraussetzt.

Von der attischen Poesie ist nur die Komoedie Menanders lebendig geblieben, die zwar einzelne Überreste des alten, das Publikum direkt haranguierenden Spieles bewahrte, in ihrem Wesen aber eine absichtlich sich bescheidende Tochter der euripideischen Tragoedie war. Die Gattung bleibt, von vereinzelten Ausnahmen abgesehen, auf Athen beschränkt: der dort seit alters feste Konnex des Publikums mit dem Bühnendichter war ein Vorsprung den keine andere Stadt einholen konnte. Im übrigen aber kommen die Formen jetzt hoch, die durch das Übergewicht der attischen Poesie zurückgedrängt waren. Kolophon in Kleinasien war ein alter Sitz der epischen Dichterzunft; es ist wohl kein Zufall, daß ein Kolophonier, Antimachos, um 400 das homerische Epos und die altionische Elegie aus langem Verfall zu neuem Leben zu erwecken versuchte. Nicht unbedingt mit Glück; die strengen Kunstrichter wie Kallimachos wollten nichts von ihm wissen; das große Epos wird von den begabten Dichtern des Hellenismus als aussichtslos aufgegeben und in der Elegie muß Philitas eine neue Manier gefunden haben, die Antimachos in Schatten stellte. Dagegen behauptete sich die enge Verbindung der Poesie mit dem gelehrten Studium Homers, die Antimachos ebenfalls nicht eigentlich schuf, sondern wieder entdeckte und vervollkommnete. Die epische Sprache war immer eine Kunstsprache

gewesen, die gelernt werden mußte, in den Legenden von Homer, die ihn zum Schulmeister machen, spiegelt sich die Zeit wider, in der die Rhapsoden ihren Homer nicht nur vortrugen, sondern auch im Unterricht erklärten. Für den epischen Dichter war die lexikalische Gelehrsamkeit immer ein notwendiges Requisit: nach Aristoteles ist die seltene und obsolete Vokabel eine berechtigte Eigentümlichkeit der Gattung. Daran knüpfte Antimachos an: er und Philitas speicherten alte und unbekannte Worte auf, um eine Schatzkammer zu haben, aus der sie rare Perlen für ihre Poesie holen konnten. So war, als das alexandrinische Museion gestiftet wurde, die Zunft der Dichterphilologen lange da, und der Bund zwischen Gelehrsamkeit und Poesie ist durch diese Organisation nicht enger geworden als er schon war. Im Gegenteil, die erstarkende Wissenschaft machte sich von der dichterischen Praxis los und hielt sich bald für mehr als für eine Vorbereitung zur Produktion von Versen die nur für gelehrte Leute verständlich waren.

Das sprachliche Experiment liegt im Wesen der gelehrt nachahmenden Poesie: so blieben die Dichter des 4. Jahrhunderts nicht beim homerischen Epos und der Elegie stehen und warfen sich auch auf die Gattungen in denen der reine, untemperierte Dialekt üblich gewesen war, wie den Iambus der Ionier und das aeolische Lied. Indes will diese gelehrte Romantik, zu deren Blüte die Neigung für das Volkstümliche, Epichorische mitgewirkt hat, keineswegs die Poesie einfach um einige Jahrhunderte zurückschrauben; sie übernimmt mit der metrischen und sprachlichen Form durchaus nicht auch den Inhalt, bildet auch die Verse insofern neu, als alle für das Singen in der Strophe

bestimmten Maße zu Maßen der Zeile, d. h. zu rezitativischen, umgemodelt werden. Inwieweit diese Ablösung der Poesie von der Musik mit der Entwickelung dieser selbst zusammenhängt, können wir höchstens ahnen; die Tatsache selbst daß die dichterische Produktion die künstlerische Ansprüche macht und nicht die Ware für fahrendes Volk liefert, fast ausschließlich für die Rezitation schafft, steht fest und macht die besten und eigentümlichsten hellenistischen Gedichte erst verständlich. Daraus daß im Anfang jedes Poetlein sich dadurch unsterblich zu machen bestrebt war, daß es einen neuen Ton für seine Rezitative aus den alten Liedern heraussuchte, entstand rasch eine scheinbare Fülle von metrischen Formen, aber nur wenige wie die Phalaeceen bleiben in beschränktem Umfang lebendig; die meisten vergehen ebenso rasch wie sie aufgetaucht sind, und als bevorzugte Maße der rezitativischen Poesie bleiben nur der Hexameter und das elegische Distichon übrig. Man kann das auch so ausdrücken, daß man sagt, als die schmiegsamsten, dem Dichter die meisten Stimmungswerte bietenden Formen erwiesen sich das epische Gedicht, die Elegie und das Epigramm. Zu diesen allen gehörte von vornherein eine Kunstsprache die sich willkürlicher behandeln ließ als die reinen Dialekte; die Dichter haben sich denn auch nicht gescheut die homerische Grundfarbe der Sprache auf die mannigfaltigste Weise zu temperieren. Der Hexameter ist ferner der Vers der die raffinierteste Ausbildung verträgt von gewollter Laxheit bis zur peinlichsten Akkuratesse und dabei doch immer zu poetischem Ton zwingt, während der iambische Trimeter die Umgangssprache nur leicht emporhebt oder bei strenger Handhabung die harte und scharfe Art des altionischen Iambus auf-

zwingt. Natürlich ist durch die Vorherrschaft der drei genannten Gattungen nicht ausgeschlossen, daß ein Dichter sich einmal dem Zwang einer anderen Form anbequemt, aber charakteristisch für das hellenische Stilgefühl bleibt es doch, daß es lieber für alle Stoffe und Stimmungen nur ganz wenige Formen bereit hält und diese möglichst geschmeidig und nachgiebig macht als beständig mit neuen Formen herumexperimentiert.

Neben der Rezitationspoesie hat sich nur eine Art der von den Alten so genannten Lyrik behauptet, die wir aber, um die Gattung richtig zu bestimmen, mit der Oper oder dem Oratorium vergleichen müssen. Das ist zunächst der Dithyrambus; der Name bedeutet das Chorlied das keine strophische Responsion hatte, sondern durchkomponiert war. Die Form war alt, aber sie war schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts umgebildet durch eine moderne, die mimetischen Ausdrucksmittel steigernde Musik und das Bestreben mythologische Stoffe so dramatisch wie möglich darzustellen; zu diesem Zwecke pflegten zu dem Chor Solosänger hinzuzutreten. Unverkennbar versucht dieser Dithyrambus mit der Tragoedie zu konkurrieren und zwar mit Erfolg; was von der Wirkung auf das Publikum und von der Opposition der literarischen und musikalischen Kritik erzählt wird, erinnert gar artig an die Kämpfe die das Wagnersche Musikdrama seinerzeit heraufbeschwor. Neben dem Dithyrambus, der von einem Chor aufgeführt werden muß, steht als Rivale der Nomos, der Solovortrag des Sängervirtuosen, der sich auf der Kithara selbst begleitet. Da in einem aegyptischen Grabe aus der Zeit Alexanders die Hälfte eines solchen Nomos, der Perser des Timotheos, vor einigen Jahren gefunden ist, ist es jetzt möglich sich von dieser Gattung eine Vorstellung

zu bilden. In der denkbar schwülstigsten, in tollen Wortbildungen schwelgenden Sprache wird die Vernichtung der persischen Flotte in der Schlacht bei Salamis so geschildert, daß ein effektvolles Bild sich an das andere reiht; die Verwünschungen die ein ertrinkender Perser gegen das Meer ausstößt, ein lang ausgesponnenes Jammern der am Ufer stehenden Soldaten, die in schlechtem Griechisch gestammelte Bitte eines gefangenen Phrygers ihn zu schonen bilden das, auf ganz verschiedene Töne abgestufte dramatische Element. Stellt man sich vor daß ein einziger Mann dieses mimetische Prunkstück dichtete, komponierte, sang und begleitete, so tritt ein bis an die Grenze des Möglichen gesteigertes Virtuosentum hervor, wie es in der Geschichte der Kunst einzig dastehen dürfte.

Unzweifelhaft spielte in diesen Gattungen die Musik die Hauptrolle; ihre Wirkung soll durch den bombastischen Klingklang des Textes verstärkt werden und erst sie kann das Dramatische zu vollem Effekt herausarbeiten. Doch hat diese Sorte Lyrik auch auf die Poesie gewirkt. Daß einzelne Epigrammendichter von ihrer schwülstigen Sprache infiziert sind, will ich weniger betonen als daß sie die Kunst vorbereitet hat eine Schilderung so zu gestalten, daß sie als dramatisch empfunden wird, obgleich Spiel und Handlung fehlen; außerdem müssen die Anforderungen die der Nomos an das mimetische Können einer einzigen Person stellte, der Vortragskunst zugute gekommen sein, die für die rezitative Poesie unentbehrlich war und von der Technik der epischen Rhapsoden schwerlich geliefert wurde.

Wir hören von Dithyrambendichtern noch bis in die Zeit des ausgebildeten Hellenismus hinein; die Klassiker

des neuen Dithyrambus und Nomos, Philoxenos und Timotheos wurden immer wieder, bis ins 2. Jahrhundert hinein aufgeführt: weil sie eine willkommene Ergänzung der rein rezitativen Poesie war, sagte die Mischung des Musikalischen mit dem Dramatischen dauernd dem Publikum zu. Aber wie es scheint, ist die musikalische Lyrik auf der von Philoxenos und Timotheos erreichten Höhe stehen geblieben, während die rezitative Poesie eine sehr mannigfaltige Entwickelung durchgemacht hat.

Aus dem wenigen was ich um Theokrits willen herausgehoben habe, dürfte erhellen wie einschneidend der politische Zusammenbruch Athens auf die poetische Literatur gewirkt hat. Am kräftigsten sproßten die neuen Schößlinge in Ionien und auf den dorischen Inseln aus den alten, scheinbar abgestorbenen Wurzeln hervor, als das attische Übergewicht nicht mehr drückte; weder die persischen Satrapen noch die kleinen griechischen oder halbgriechischen Dynasten die sich unter oder trotz der Perserherrschaft dort einnisteten, hemmten das literarische Leben. Während im 5. Jahrhundert Athen als politisches und geistiges Zentrum die Talente an sich zog, genossen die kleinasiatischen Ionier und Dorier im 4., unbekümmert um die politische Ordnung oder richtiger Unordnung, ihre kulturelle Überlegenheit über das morsche Weltreich, das nur noch durch griechische Waffen und griechische Energie zusammengehalten wurde. Als dann die Befreiung durch Alexander kam und ein Land des Ostens nach dem anderen dem Eroberer zufiel, da lauschte man im griechischen Asien, in Kos und Rhodos den Siegesnachrichten nicht mit ängstlichem Mißbehagen, wie die Philister auf dem attischen Markt, sondern mit dem stolzen Gefühl mit geholfen zu haben: die kleinasiatischen Griechen haben

Alexanders Pläne am besten verstanden und sind von dem Schwung der großen Zeit am kräftigsten erfaßt. Wer freilich erwartet daß das Geschehen selbst in der Literatur ein adaequates Echo findet, der wird enttäuscht. Daß Alexander selbst kein Dichter und kein Geschichtschreiber beschert wurde, ist ein Los das er mit anderen Eroberern teilt; aber seltsam scheint daß das neue Leben das der Sieg über den Orient den Hellenen brachte, keine Poesie fand, die es formte und der Nation damit ein Bewußtsein ihrer selbst gab: die attischen Dichter des 5. Jahrhunderts hatten das in reichem Maße getan auch ohne, wie die Redner, fortwährend Hymnen auf die Taten der Perserkriege anzustimmen. Die hellenische Hoffnung das Perserreich zu erobern war nun einmal nicht von den Hellenen, sondern den Makedonen erfüllt, und alle Eroberungen machten den Mangel nicht wett, daß den nordischen Halbbrüdern die alte Kultur — auf die viel mehr ankommt als auf die Rasse — abging, die für eine formenkräftige Poesie unentbehrlich ist. Trotz der gewaltigen Erschütterung blieb das Hellenentum schließlich doch in den Bahnen die es in dem Verfall des 4. Jahrhunderts sich gesucht hatte; es verlangte von den Philosophen die innere Freiheit der Seele und von der Poesie, daß sie die in der Romantik jener Zeit wieder erstandenen Formen am Leben erhalte. Was die Beamten und Militärs die wirklich im Großstaat lebten und in dem munizipalen Wesen nicht stecken geblieben waren, zur Literatur beitrugen, ging über die streng sachliche Prosa kaum hinaus; der Poesie waren die weiten Räume über die sich das Hellenentum jetzt ausbreitete, zu groß und sie zog sich in die exklusiven Freundschaftszirkel zurück, die sie jetzt ebenso schuf und zusammenhielt wie die Philo-

sophie, aus der die gebildete Gesellschaft und der davon nicht zu trennende Kult der zum Geistigen veredelten Interessengemeinschaft — das bedeutet das griechische Wort für Freundschaft — hervorgewachsen war. Wie die Gleichgewichtspolitik der Dynastien das Spiel der Kräfte auf die Ufer des östlichen Mittelmeers beschränkt und die vorgeschobenen Posten des Griechentums im Osten und Westen ihrem Schicksal überläßt, so genießt die hellenische Gesellschaft wohl die Vorzüge einer weit ausgebreiteten Zivilisation, klebt nicht an der Scholle, schafft sich ungebunden Stätten an denen sie sich entfalten kann, aber was sie überall sucht und findet, ist eine behagliche Geschlossenheit der Sonderexistenz, die die Individualität des einzelnen konserviert und ihn davor sichert sich in der Weite zu verlieren.

Von den feinen Kunstblüten die in diesen eigenartigen, exklusiven, alle Massenwirkungen ablehnenden Poetenwinkeln ihren Duft ausströmten, hat nur wenig den Verheerungen widerstanden, die ein veränderter Geschmack, eine andere Schichtung des Publikums gerade unter solchen Gewächsen anzurichten pflegen, und ein besonderer Neid des Zufalls hat es gewollt daß sehr Wertvolles, das sich glücklich aus dem Altertum gerettet hatte, erst in Konstantinopel untergegangen ist. Am günstigsten ist es der Kleinware ergangen, dem Epigramm; aber wir können auch da nur die schon fest gewordenen Formen beobachten und sehen nicht deutlich, wie gerade die eigentümlichsten, die aus der für die Ewigkeit bestimmten Aufschrift ein Kind des Augenblicks, eine fein zugeschliffene Improvisation machen, sich aus der älteren Poesie des Gelages, der Elegie und dem Skolion, herausgebildet haben. Die hellenistische Elegie ist für uns, wenn wir ehrlich sein wollen, ein ungelöstes Rätsel;

eben die Dichter die nach dem antiken Urteil die Gattung auf ihre Höhe gebracht haben, Philitas und Kallimachos, sind ganz oder zum größten Teil verloren. Von Theokrit ist zwar weitaus das meiste vorhanden, und man könnte sich darüber trösten, daß vielleicht der liebenswürdigste, aber sicher nicht der bedeutendste Dichter dem modernen Genießen noch zugänglich ist, wenn der verstehende und nachempfindende Genuß nicht so erschwert würde durch das Fehlen jeder sicheren Kunde über Leben und Art des Dichters und seiner Freunde. Bei einer so individuellen Dichtung, deren verstecktes, neckisches Formenspiel einen in alle Mysterien der Kunst und des Persönlichen zugleich eingeweihten Kreis von Genossen entzücken sollte, versagt die Technik des Deutens sehr bald, wenn ihr keine intime, zeitgenössische Überlieferung zu Hilfe kommt. Es hat sie entweder nie gegeben oder sie ist verloren; nicht einmal der äußere biographische Rahmen läßt sich mehr zurechtzimmern.

Wie er selbst sagt, war Theokrit in Syrakus geboren. Er hat sich auf seine dorische Abstammung etwas zugute getan und sich vielleicht darum in Kos, auf der dorischen Insel, besonders wohl gefühlt. Von seinen Stoffen sind der Kyklop und der schöne, unglückliche Daphnis sizilisch; aber er ist schwerlich auf die einsamen Bergweiden seiner Heimatinsel gestiegen um von den eintönigen Rufen und Pfiffen der Hirten sich inspirieren zu lassen; bei den verwilderten, räuberischen Gesellen, welche die ihre weite Fluren billig bewirtschaftenden Grundherren in der Öde verkommen ließen, war keine Poesie zu holen. In jungen Jahren, wo Liebesschmerzen das Hauptthema der Freundesgespräche zu sein pflegen, gewann Theokrit einen Kameraden an dem Milesier

Nikias, der wie er Verse machte und daneben Medizin studierte. Das möchte in Kos gewesen sein, wo von alters her eine Ärzteschule blühte; wie der junge Theokrit dorthin kam, wissen wir freilich nicht, aber es ist erst recht unwahrscheinlich daß Nikias seine ärztliche Wissenschaft in Syrakus hat holen wollen. Ein Jugendgedicht Theokrits ist noch vorhanden, das mit dem Rat an den werdenden Arzt beginnt, kein besseres Kraut sei gegen Liebeskummer gewachsen als zu dichten: das müsse er doch wissen, der selbst Arzt und zugleich ein Liebling der Musen sei. „So hat auch mein Landsmann, der Kyklop, sich kuriert, als er in jungen Jahren in die schöne Galatea verliebt war.“ Das Motto das Theokrit witzig zu dem Beruf des Freundes in Beziehung setzt, stammt aus Philoxenos, der das Kyklopenabenteuer der Odyssee zu einem musikalisch-dramatischen Sensationsstück umgemodelt hatte: eine berühmte Episode daraus war wie der menschenfressende Riese im Hirtenkostüm, an der Spitze seiner blökenden Herde, auf der Kithara kratzend, dem Meermädchen Galatea ein Ständchen bringt. Die groteske, durch die Musik gesteigerte Komik sollte als Kontrast zu der Menschenfresserei und der Blendung des Ungeheuers wirken, die natürlich auch geschildert waren ohne daß mit den Mitteln der Sprache und Musik gespart wurde. An diese Lyrik soll der Hörer bei den Hexametern Theokrits denken, in denen der Kyklop sein Leid klagt, freilich auch merken wie alles Riesenhafte geschwunden ist bis auf den einen Zug daß er elf Hirschkälber und vier junge Bären aufzieht um sie dem Meermädchen als Zeichen seiner Liebe zu schenken. Sonst ist aus dem grausamen Ungeheuer ein ungeschlachter, gutmütiger Junge geworden, der sich über seine Mutter beschwert daß sie bei der Geliebten

kein gutes Wort für ihn einlegt, und nicht die Verliebtheit des Riesen wirkt komisch, sondern die des Hirten, der aus seiner Sphäre nicht heraus kann: „weißer als Quark bist du anzuschauen, zarter als ein Lamm, stolzer als ein Kalb und blanker als eine unreife Traube", sind seine Komplimente. Er will nicht begreifen warum die angebetete Schöne lieber im Meer sitzt als in seiner Höhle, er hofft auf einen Fremden der ihm das Schwimmen beibringt, damit er untertauchen und erfahren kann was das für ein Vergnügen ist tief unten im Wasser zu hausen, kehrt aber von solchen Phantasien zu dem Wunsche zurück, die spröde Meerjungfer möge sich doch herbeilassen mit ihm Ziegen zu weiden und aus ihrer Milch mit stark duftendem Lab Käse zu machen.

„Mit solchen Liedern pflegte der Kyklop seinen Liebeskummer und kurierte ihn besser als hätte er sein Geld zum Arzte getragen", so schließt die poetische Epistel. Denn das ist sie, und mit der rezitativen Umbildung des Musikdramas ist die der Kantate verbunden, die bei Pindar nicht selten zum Brief geworden ist. Nikias nahm die neckende Warnung vor dem Verliebtsein und den Rat den der Kyklop sich selbst gibt der Spröden nicht nachzujagen, so auf, wie er gemeint war, und antwortete mit einem Gedicht, das im Anfang dem Kyklopen das auf einen Euripidesvers zurückgehende Kompliment machte, die Liebe habe wirklich seine schlummernden Talente geweckt. So launig Theokrits Schilderung des verliebten Tölpels ist, sie wirkt doch nur dann, wenn das Original des Musikdramas hinter den Hexametern aufsteigt, und den intimen Reiz erlangt der ohnehin nicht einfache Scherz erst, wenn er als Episode einer im Zeichen der Muse geschlossenen Freundschaft vorgestellt wird.

Theokrit muß nach Syrakus zurückgekehrt sein; Nikias ließ sich in Milet als Arzt nieder und nahm sich eine Frau; mit den Liebesabenteuern seiner Jugend hatte die Ehe, die der Hellene nicht aus Liebe zu schließen pflegt, schwerlich etwas zu tun. Als Theokrit sich wieder auf den Weg nach dem Osten machte, nahm er eine elfenbeinerne Spindel mit um sie der ehrbaren und fleißigen Hausfrau des Freundes zu verehren, mit aeolischen Rezitativversen, in denen er der Spindel klarmacht, in welch würdiges Haus sie als bescheidene Gabe kommen wird. Das ist eine anmutige Umbiegung der üblichen poetischen Aufschrift auf das Geschenk; dem Nikias selbst stiftete er ein Epigramm auf ein teures Schnitzbild des Asklepios, das jeden Tag sein Weihrauchopfer erhielt um dem Arzt glückliche Kuren und eine gute Praxis zu verschaffen. Auch noch in späteren Jahren wanderte ein Gedicht auf die Verliebtheit des Herakles in den schönen Knaben Hylas zu dem Jugendfreunde, das ihn in den einleitenden Versen flüchtig an die Jugendtorheiten erinnerte.

In Syrakus schien nach langen, trüben Zeiten eine neue Ära anzubrechen, als um 275 Hieron das Strategenamt erhielt, die frechen Söldner beseitigte und die Mamertiner von Messana aufs Haupt schlug; es gab Optimisten die hofften daß er die verhaßten Karthager, die damals drei Viertel der Insel besaßen, ins Meer jagen würde. In einer hübschen Szene von Aristophanes' Vögeln meldet sich bei dem Gründer von Wolkenkuckucksheim neben dem Orakelpfaffen, der für die neue Stadt günstige Göttersprüche im Ranzen führt, auch der lyrische Dichter, der, natürlich für guten Lohn, die Festkantaten zu liefern bereit ist; von Simonides war es bekannt daß seine Chariten mit vollem Beutel zu ihm zu-

rückkehren mußten; sonst ließ er sie nicht hinaus. Dieser Typus des Lyrikers schwebte Theokrit vor, als er aus dem in der alten Lyrik des 5. Jahrhunderts hergebrachten Preis der freigebigen grands seigneurs, denen nicht ihr Reichtum, sondern der Sänger den der Reichtum belohnt, unsterblichen Nachruhm schafft, und der Prophezeiung daß der Tag nahe, an dem Sizilien der Retter erstehen werde, ein lyrisches Enkomion auf Hieron in Hexametern kunstvoll zusammenbraute. Man braucht daraus daß Theokrit sich als den Typus des hungernden, nach einem Patron sehnsüchtig ausschauenden Lyrikers einführt, noch nicht zu schließen daß er nichts hatte; aber die Worte am Schluß „ungebeten bleib ich daheim, zu dem der mich einlädt, komme ich gern mit meinen Gedichten“ und das Gebet an die Chariten ihn nicht zu verlassen, sprechen allerdings dafür daß er seine Hoffnungen auf Hierons aufgehenden Stern setzte. Da er nun in denselben Jahren in Alexandrien dem König Ptolemaeos und der Königin Arsinoe, die später nach ihrer Konsekration Philadelphos hieß, huldigte, liegt die Kombination nahe, daß er um 274 Syrakus endgültig verließ und an dem Hofe des aegyptischen Königs sein Glück versuchte, der wie er selbst sagt, „dem Freien ein guter Herr ist, gütig, ein Freund der Musen, der Minne zugetan, lieblich im Wesen, reichlich schenkend an viele, Bitten nicht abschlagend, wie sich's für den König gehört, nur darf man ihn nicht für jeden bitten“. Wer kühn ist, mag vermuten daß der Dichter auf dieser Reise Milet passierte und seinem Freunde Nikias den schon erwähnten Besuch machte.

In der Großstadt Alexandrien blühten die niederen szenischen Gattungen, die wir jetzt zum Variété und zum

Brettl rechnen würden, die ausgelassenen ionischen Chansons, die Parodien, die Possenspiele die in verschiedenen Formen und unter verschiedenen Namen in dorischen Ländern ein meist unterhalb der Literatur bleibendes Dasein führten. Zu diesen dorischen Spielen gehörte eins in dem ein Akteur auftrat und Szenen und Typen aus dem täglichen Volksleben vorführte, ohne Erzählung und ohne Handlung; die Kunst bestand darin daß der eine Spieler die verschiedensten Personen redend einführte und aus ihren Worten sich ergab was vorging. Von Vers oder auch nur irgendwie gehobener Sprache war keine Rede; ungemildert herrschte der reine Dialekt. Die Gattung, mit dem allgemeinen, sehr verschiedener Deutung fähigen Namen Mimos bezeichnet, war syrakusisch, auch sie gehörte so wenig zur Literatur wie ihrerzeit die italienische *comedia all' arte.*

Im 4. Jahrhundert, als Plato nach Sizilien kam, war ein Mimenkünstler besonders berühmt, namens Sophron. Dem Dichterphilosophen, der sich aufs Mimetische verstand, gefielen die Sachen wegen ihres drastischen Realismus so, daß er sich Aufzeichnungen der gesprochenen Texte verschaffte; dadurch sind sie in die Literatur gekommen. In Syrakus selbst scheinen sie zu Theokrits Zeit schon verschollen gewesen zu sein; er lernte sie wahrscheinlich erst in Alexandrien kennen und ließ sich von ihnen zu Nachbildungen in Hexametern begeistern, die von allen seinen Werken die lebendigsten, dem Verständnis am leichtesten zugänglichen sind. Eins schildert zwei griechische Hausfrauen, keine Damen, die, in Alexandrien wohnend, ausgehen um das prachtvolle Hochzeitsbett mit der Adonispuppe zu sehen, das die Königin Arsinoe bei dem Feste des Gottes in der Hofburg ausgestellt hat. Es wird nichts erzählt;

nur ein knapper Dialog läßt erraten was vorgeht, wie die eine die andere abholt, diese Toilette macht, sie beide, von der Magd begleitet, sich durch das Gedränge der Großstadt bis zur Residenz durchwinden. Klagen über den eigensinnigen Gemahl, Zanken mit der Magd, die kräftige Zurechtweisung eines männlichen Zuschauers, der sich über die im breiten Dorisch plappernden Frauenzimmer beschwert, geben dem Gespräch eine drastische Würze. Eingelegt ist das Lied das eine Berufssängerin auf den Adonis anstimmt und die Weiber zu ungemessener Bewunderung hinreißt; auch es ist in Hexameter umgesetzt.

Dem Realismus dieser Skizze aus dem Leben haben zwei Jahrtausende nichts von seiner Frische genommen, aber es hieße den Dichter sehr verkennen, wollte man ihn lediglich deswegen preisen, daß er zwei alltägliche Weiblein so getreu abgemalt. Ihm kam's auf die Kunst an, mit der er die einzelnen Züge so zusammendrängt, daß jedes Wort charakteristisch wird, während Realisten breit zu sein pflegen und der syrakusische Mimus schwerlich eine Ausnahme von der Regel gebildet hat. Die elegante Knappheit, die das Vulgäre nur lächerlich macht und ihm die Langeweile nimmt, ist hineingepreßt in einen Hexameter der loser als sonst bei Theokrit geschürzt, mit reizvollem rhythmischem Spiel die kurzen, im Ausdruck ganz prosaischen Sätzchen vorübertreibt: höchstens in französischen Alexandrinern ließe sich das imitieren.

Ebenfalls ein Mimus ist nachgebildet in den Zauberinnen. Da spricht nur eine Person, ein Mädchen, nicht aus der guten Gesellschaft, die mit einer Dienerin zusammen allerhand Liebeszauber treibt um den ungetreuen Liebhaber zurückzuholen. Ein Schaltvers, der ohne

feste Regel dazwischen geworfen ist, malt das Surren des Zauberrades und bringt eine unheimlich repetierende Bewegung in die fürchterlich klingenden Formeln, zwischen denen die Klage über die verzehrende Sehnsucht nach dem treulosen Knaben hervorzischt. Dann schickt sie die Dienerin fort und fängt, allein gelassen, an, die kurze Geschichte ihrer selbst gewollten Verführung zu erzählen. Wieder spielt ein Schaltvers, jetzt an den Mond, den einzigen Zeugen, gerichtet, regellos dazwischen und läßt, trotz der Hexameter, keine epische Ruhe aufkommen. Die sich verzweifelt an die Leidenschaft wegwerfende Klage des verliebten und verlassenen Weibes ist ein beliebtes Motiv der ionischen Chansons gewesen; daran soll die Erzählung anklingen, die nur zeichnet, nie in Betrachtungen zerfließt; um so deutlicher hört man das sinnliche Feuer knistern und knattern: diesem Weibe glaubt man was sie am Schluß prophezeit: „jetzt banne ich ihn mit dem Liebeszauber; kränkt er mich noch einmal, dann soll er, bei der Moere, an die Pforte des Hades pochen: ich weiß auch dafür die Mittel."

In einem der später in Kos verfaßten Gedichte nennt Theokrit als Vorbilder die er nicht erreiche, Philitas und den Samier Asklepiades. An dem Selbstbekenntnis müssen wir uns genügen lassen und darauf verzichten im einzelnen aufzuzeigen was er jenen beiden verdankte. In demselben Gedicht verurteilt er scharf die Musenhähne die gegen den Sänger aus Chios, d. h. Homer, vergeblich ankrähen, und verrät damit auf welche Seite er sich in dem Streit stellte, der gerade in Alexandrien über die Behandlung des heroischen Epos entbrannt war. Es ist schon oben darauf hingewiesen wie um 400 Antimachos dies zu neuem Leben erweckte, im

Gegensatz zu einem gleichzeitigen Versuch die verwelkten Formen durch einen historischen Stoff wieder aufzufrischen. Kein Geringerer als Plato hat dem von den Zeitgenossen zunächst kühl aufgenommenen Wagnis des Antimachos seinen Beifall geschenkt und darin allerdings gegen Aristoteles, der im Banne der attischen Tradition die Tragoedie für die vornehmste Gattung hält, durch die spätere Entwickelung recht bekommen, daß er die erzählende Poesie für die Form erklärte, der die Zukunft gehöre. Antimachos und das große Epos wurden freilich durch die fortgeschrittene Kritik abgelehnt. Ihr Wortführer war Kallimachos; er wollte von den langen Epen nichts wissen, die wie ein großer Strom Schlamm und Geröll mit sich führen; das echte Kunstwerk soll makellos rein und klar dahinrieseln wie ein Bergquell; bis in die kleinsten Teilchen hinein muß die Erzählung scharf und plastisch ausgearbeitet sein. Homer ist unerreicht und unerreichbar, gerade die Epen die wie die Kyprien und die Kleine Ilias schon von Aristoteles Homer abgesprochen waren, weil ihnen die poetische Einheit der Ilias und Odyssee mangle, zeigen wie falsch es ist mit ihm wetteifern zu wollen. Dagegen hatte Antimachos eben diese fortsetzen wollen, weil er sie, wie die ältere Zeit überhaupt, für homerisch hielt, und der Rhodier Apollonios glaubte in der Argonautensage einen Stoff gefunden zu haben, der sich homerisch behandeln lasse. Da er weder erzählen noch gestalten konnte, bot er Kallimachos einen leichten Anlaß ihn als warnendes Exempel für seine Theorie hinzustellen; in seine Kritik stimmt Theokrit ein, wenn er in jenen Versen die Konkurrenz mit Homer, d. h. mit dem Homer des Kallimachos und Aristoteles, scharf ablehnt. Eine positive Kritik der pseudohomerischen

Art zu erzählen lieferte er in einem Hymnus auf die Dioskuren. Mit der Wahl dieser Form lehnte er von vornherein die Konkurrenz mit den großen Epen ab; lose schiebt er zwei Abenteuer zusammen, den Faustkampf des Polydeukes mit dem Bebryker Amykos und den Sieg des Kastor über Lynkeus. Jede einzelne Erzählung ist in sich geschlossen, knapp durchgeführt, mit unepischer Weglassung von allem was nicht zur Haupthandlung gehört, aber reich an Einzelzügen, die sorgfältig ausziseliert sind. Der Gegensatz zu der verwaschenen Art des jüngeren homerischen Epos und des Apollonios ist unverkennbar; da der Faustkampf mit Amykos eine Episode der Argonautika bildet, der Kampf Kastors in den Kyprien vorkam, so schieben sich die beiden Probestücke der theokriteischen Erzählungskunst zu der überraschenden Einheit zusammen, daß der moderne Gegner des Kallimachos mit einem von diesem verworfenen Pseudohomeriker zusammengekuppelt und beide durch die Tat kritisiert werden. Schärfer und geistvoller ließ es sich nicht illustrieren, daß die Argonautika die verkehrte Nachahmung eines die Nachahmung nicht verdienenden Vorbildes seien; freilich setzt ein solches polemisches Kunstwerk ein gewähltes Publikum voraus, das in den Streit eingeweiht ist und sich an der Finesse ergötzen kann, mit der die theoretische Kritik in die poetische Praxis umgesetzt wird.

So starke Anregungen Theokrit in Alexandrien erhalten hatte und obgleich er mit dem bedeutendsten Dichter der dort sein Wesen trieb, in den prinzipiellen Fragen der poetischen Kunst eines Sinnes war, was freilich eine persönliche Freundschaft so wenig voraussetzt wie es persönliche Abneigung ausschließt, hat er sich nicht entschließen können dort zu bleiben: er ging

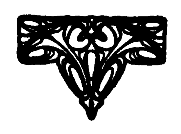
nach Kos, der Insel mit den hohen Bergen und den üppigen Ebenen, auf der sich lieblicher hausen ließ als in der brausenden Weltstadt in den reizlosen Nilsümpfen. Es kann sein daß den Dichter die Erinnerung an seine Jugend dorthin trieb; zu bedenken ist aber auch, daß Kos unter aegyptischer Oberhoheit und als Geburtsort Sr. Majestät des Königs in besonderer Gunst beim Hofe stand. Der Dichter fand dort vornehme Freunde, die ihn auf ihre Landgüter luden, ferner Literaten und Musiker, mit denen er als vergnügter Bohémien dahinlebte: in diesem Kreis sind seine Hirtengedichte entstanden. Auch an ihnen hat der Mimus seinen Anteil; den realistischen Bocksgeruch mit dem Theokrit seine Ziegenhirten auszustatten sich nicht geniert, hatte er bei Sophron gelernt. Trotz der scheinbaren Naturwahrheit traut man indes dem Hirtenkostüm nicht recht. Mit Gesang und Pfeife wissen die Naturburschen verdächtig gut umzugehen, sie rühmen sich ernsthaft Stücke renommierter Künstler vortragen zu können. Ein Hirt der in Kos das Lied von des Daphnis unglücklicher Liebe singt, annonciert sich als den Thyrsis aus der Stadt Aetna in Sizilien, ihm wird nachgesagt daß er den berühmten Chromis aus Libyen mit seinem Liede besiegt hat; solche Reisen machen Hirten nicht, sondern Virtuosen in Sang und Spiel: die stellen sich auch vor, wenn sie auftreten. Das Wort „den Rinderhirten spielen" wird technisch gebraucht von dem Wettgesang: man darf sich durch die sehr ländlichen Formen dieser Wettgesänge nicht täuschen lassen; wirkliche Hirten geben sich damit nicht so eifrig ab, daß das Wettsingen von ihnen den Namen bekommt. Es steckt eine Maskerade dahinter, die nur darum möglich und verständlich war, weil der verliebte Rinderhirt und der boshafte, borstige

Ziegenhirt schon feste Typen waren, wie die Schäfer der Pastoralen des 17. und 18. Jahrhunderts. Sie waren geschaffen durch die musikalische Lyrik, wie vereinzelte Spuren noch verraten; Kuhreigen und Schnitterlied sind alte Volksweisen, denen längst mannigfaltige Texte untergelegt waren, ehe Theokrit sie in seine Hexameter umsetzte. Man denkt sich unter der Rohrflöte fälschlich ein kunstloses Hirteninstrument, sie spielt in der technischen Musik genau so gut eine Rolle wie Flöte und Lyra, und das Mimische muß bei den herumziehenden Pfeifern besonders hervorgetreten sein, da sie mit den Mimen und Jongleurs zusammengestellt werden. An den modernen Pastoralen war das Beste, daß sie der Musik brauchbare Libretti lieferten, erst der Gesang macht sie erträglich; diese Analogie verführt zu dem Schluß daß auch der antike Hirt sein literarisches Dasein zum guten Teil der Musik und zwar der darstellenden Musik verdankt und die singenden und pfeifenden Rinder- und Ziegenhirten Theokrits derselben Herkunft sind wie sein Kyklop.

Leben bekam die ganze Maskerade nicht so sehr durch den mimischen Realismus, der allerdings das Gute hatte die idyllische Sentimentalität fernzuhalten, als dadurch daß sie von den Musikern und Literaten zwischen denen der Dichter lebte, mitgemacht wurde: mit den Schäfern von der Pegnitz und den arkadischen Sozietäten Italiens hatten sie freilich wenig Ähnlichkeit. Einmal hat Theokrit mit Glück die Form gefunden um diesen Kreis seiner Freunde zu schildern, in einer Icherzählung, wie sie Plato in erzählungsreichen Dialogen auch anwendet. Mit der typischen Formel des Erzählers „es war einmal" setzt das Gedicht ein und stellt mit ein paar festen Strichen den Rahmen für das

Ganze fest: der Dichter geht an einem heißen Sommertag mit zwei Freunden über Land zum Kelterfest zweier vornehmen Herren. Unterwegs begegnet ihnen ein Ziegenhirt, in echtestem Kostüm, mit einem nach Lab stinkenden Fell um die Schultern, in uraltem Mantel, einen stämmigen Knittel vom Ölbaum in der Rechten. Er redet den Dichter ohne Umschweife mit seinem Spitznamen an und fragt ihn höhnisch, wohin er am Mittag laufe, wenn selbst die Eidechsen schlafen; er eile wohl als ungebetener Gast zu einem reichen Herrn, wenn er so ausschreite mit seinen Marschstiefeln, daß die Steine laut aufschreien. Damit ist der Maske genug getan; der Dichter ignoriert den Ulk des Geißhirten, bekomplimentiert ihn als einen trefflichen Pfeifer und redet sehr sachlich und prinzipiell von seiner eigenen Kunst, worauf ihm jener als einem gottbegnadeten Sänger seinen Knittel überreicht, wie die Musen dem Hesiodos, den Stecken des Rhapsoden, und dann ebenfalls sich mit einer Sachkunde über seine poetischen Grundsätze verbreitet, die verrät daß ein Künstler hinter dem Ziegenhirten steckt. Er trägt denn auch gleich ein bukolisches Liedchen von seiner Liebe vor. Theokrit antwortet mit einem anderen, das von der erfolglosen Liebe eines Freundes handelt, der als berühmter Kitharode vorgestellt wird: da sieht man in welchen Kreisen die Hirten Theokrits zu suchen sind. Die lustigen Pointen der Liedlein werden nur die Freunde des Dichters ganz verstanden haben; wir fühlen nur heraus wie zu dem in den weichsten Tönen gehaltenen Liede des Ziegenhirten der überlegene Spott Theokrits über den girrenden Freund im Gegensatz steht, und können uns nach dieser Probe ungefähr die Tafelrunde der „Hirten“ vorstellen, bei der sie ihre poetischen und musikalischen Späße zum besten gaben.

Am Schluß kommt der Dichter mit seinen Weggenossen zum Festplatz; da lagern sie sich auf Binsen und Weinblättern; Pappeln und Ulmen rauschen zu Häupten, die Quelle murmelt daneben und fröhlich zirpen die Grillen, leise summen die Bienen. Schwer beladen neigen sich die Fruchtbäume, Äpfel und Birnen rollen am Boden, aus den Fässern strömt alter Wein. Man muß das üppige Prangen der südlichen Natur an einem heißen Septembertage erlebt, einmal selbst sich aufgelöst haben in ihre schwelgende Fülle, um an dem wohligen Geruch von Ernte und Herbst sich zu erquicken, der aus den Versen entgegenquillt. Ein unmoderner Mensch, dem rauchende Schlote, heulende Automobile, protzige Hotels und gaffendes Reisevolk kein stilles Fleckchen mehr gönnen, wird den alten Poeten darum beneiden, daß er mit seinen „Hirten" das Leben so zu genießen wußte, und vielleicht sogar Lust bekommen sich auch ein Ziegenfell umzuhängen um in die lustige Gesellschaft eingelassen zu werden. Freilich, Verse müßte er machen können, und gute dazu: denn ohne Musendienst mochten jene Geißhirten dem Genuß der Natur nicht frönen.



IV

ERATOSTHENES

Das 3. Jahrhundert, die Blütezeit des Hellenismus, ist zugleich die Blütezeit der hellenischen Wissenschaft. Die Methode mit der Theophrast wenige charakteristische Typen aufstellte um die Fülle der neuentdeckten Pflanzenwelt des Ostens anschaulich darzustellen, oder die Entdeckung des Prinzips der Integralrechnung durch Archimedes genügen um das Zugeständnis zu erzwingen, daß eine solche Wissenschaft nur fortgesetzt zu werden brauchte um den direkten Zusammenhang mit der modernen zu erreichen. Wie die für die Idee von einem kontinuierlichen Fortschritt des Menschengeschlechts verhängnisvolle Tatsache zu erklären ist, daß ein ungeheures, nicht abzuschätzendes Quantum wissenschaftlicher Errungenschaften schon im Altertum mehr und mehr vergessen und dann während des Mittelalters wenigstens im Abendland gänzlich verloren gegangen ist, das ist eine verwickelte Frage auf die sich eine einfache Antwort nicht geben läßt. Jedenfalls spielen auch äußere Momente hinein. Der Philosoph der auf die Forschung verzichtet und nur eine Weltanschauung lehren will, die den Menschen instand setzt sich innerlich frei und glücklich zu fühlen, bedarf der materiellen Unterstützung nur in geringem Maße, und Zeiten der Unruhe oder äußeren Druckes sind ihm oft mehr nützlich als schädlich; der Gelehrte hingegen ist auf die Munifizenz der Fürsten und Vornehmen angewiesen um seine Arbeiten durchzuführen. Unter den

Kulturwerten, die Krieg und Gewaltherrschaft zerstören, steht die Wissenschaft obenan: man braucht dabei noch gar nicht an die schlimmsten Katastrophen, wie die Vernichtung der alexandrinischen Bibliothek bei der Belagerung Caesars in der alexandrinischen Hofburg, den Tod des Archimedes bei der Erstürmung von Syrakus oder die Hinrichtung Lavoisiers durch die Revolutionscanaille zu denken. Der Verfall der hellenistischen Dynastien und die brutale Mißwirtschaft der römischen Oligarchie ist für die hellenistische Wissenschaft verhängnisvoller gewesen als für die hellenistische Philosophie, und der schwerste Vorwurf der gegen die augusteische Monarchie erhoben werden kann, ist der daß sie bei ihrer Negation des Hellenismus nicht daran gedacht hat die Wissenschaft auszunehmen. Vergangene Poesie kann auch durch unpoetische Zeiten hindurch gerettet werden; aber die Fackel der Erkenntnis erlischt, wenn die Hände fehlen, die sie weitergeben; von allen Früchten des griechischen Geistes ist es keiner so schlecht ergangen wie der ausgereiften, ein kraftvolles Weiterschreiten ahnenden und planenden Wissenschaft des hellenistischen Zeitalters.

Gelehrte sind in ihrer Eigenart schwerer zu fassen als Dichter und Philosophen: denn die Wissenschaft ist unpersönlich, und so stark sich auch gerade in ihren bedeutenden Dienern das Individuelle geltend macht, so geschieht das doch nur mittelbar, und es gehört schon eine gute Kenntnis des Menschlichen, oft allzu Menschlichen dazu, um beobachten zu können, wie in der wissenschaftlichen Lebensarbeit sich die Umrisse der Persönlichkeit abzeichnen. So ist der Mangel einer guten Überlieferung bei den hellenistischen Männern der Wissenschaft noch empfindlicher zu spüren als bei den

Dichtern: obgleich sie bei Eratosthenes verhältnismäßig reichlich fließt, läßt sie doch im Wichtigsten oft genug im Stich. Vor allem: wir besitzen nichts Ganzes mehr von ihm, keines seiner Werke ist anders als in spärlichen Bruchstücken erhalten; nicht einmal die Titel seiner poetischen und prosaischen Schriften sind vollständig bekannt. Wie beim Erforschen und Darstellen des Hellenismus überhaupt, werden auch bei Eratosthenes die größten Anforderungen an die entsagungsvolle Kunst gestellt, aus zufällig nicht ganz zerstörten, halbverloschenen Linien ein Bild herauszusehen; im besten Falle legt das Wenige das wiedergewonnen wird, ein schmerzliches Zeugnis dafür ab, wieviel unwiederbringlich verloren gegangen ist.

Eratosthenes stammte aus Kyrene, der einzigen althellenischen Stadt an der Nordküste Afrikas. Die Zeiten in denen das Fürstenhaus der Battiaden von Pindar besungen wurde und der vom kyrenaischen Adel persönlich betriebene Rennsport der Stadt den Beinamen der „reisigen" eintrug, waren längst verschollen; nach einer unruhigen demokratischen Periode war sie gegen Ende des 4. Jahrhunderts eine Beute des klugen, ersten Ptolemaeers geworden, der eine Sekundogenitur daraus machte: als Eratosthenes geboren wurde, saß der dicke König Magas, ein Halbbruder des Ptolemaeos, auf dem neugegründeten Thron. Seine Tochter und Erbin brachte das Fürstentum Kyrene jenem dritten Ptolemaeer als Mitgift zu, der Eratosthenes an seinen Hof berief. Obgleich an der äußersten Peripherie gelegen, war die Stadt von alters her in reger und ununterbrochener Verbindung mit der hellenischen Gesamtkultur geblieben, nicht nur als Empfangende; schon im 4. Jahrhundert, noch vor Kallimachos und Eratosthenes, hat sie der Wissen-

schaft und der Philosophie mehr als eine bedeutende und eigentümliche Persönlichkeit gestellt. Scheinbar am bekanntesten ist der ältere Aristipp, den die Anekdote wahrscheinlich richtig als den Lebenskünstler zeichnet, der immer den Genuß sucht und nie seine innere Freiheit einbüßt; seine Sophistik — denn ein Sophist war er sicher — läßt sich nicht mehr fassen, vielleicht weil sie in seiner Persönlichkeit ganz aufging. Ob der aus Plato bekannte Mathematiker Theodoros eine Schule hinterließ, wissen wir nicht. Er hatte, ehe er zur Mathematik überging, im Bann der Eristik des Protagoras gestanden; und diese Eristik muß wie auf Demokrit in Abdera, so auch, wenn gleich nach anderer Richtung, auf den jüngeren Aristipp in Kyrene gewirkt haben, der die von seinem Großvater begründete, der Familie ein reichliches Einkommen sichernde Sophistenschule etwa in der Zeit Philipps und Alexanders zu neuem Leben erweckte: seine eigentümliche Theorie der Wahrnehmungen und Empfindungen knüpft an die von Protagoras aufgeworfenen Probleme an. Dem von der Schule gelehrten Hedonismus erwuchs ein gefährlicher Konkurrent in der Lehre Epikurs, und gerade um die Zeit da Eratosthenes jung war, versuchte wiederum ein Kyrenaeer, Annikeris, die alte Sophistenschule zu halten durch ein neues, nicht ohne Geist ersonnenes System, das er dem Garten Epikurs gegenüberstellte. Der Versuch ist gescheitert; mit der Konzentration des philosophischen Unterrichts in den großen attischen Schulen konnte ein solcher Rest einer lokalen Entwickelung es nicht aufnehmen; auch den Demokriteern wurde es verhängnisvoll, daß sie in Athen keine Stätte fanden.

Der junge Eratosthenes ist ein anschauliches Beispiel für dies Übergewicht Athens; keine Spur weist darauf

hin, daß er sich um die Philosophen seiner Heimat gekümmert hat; dagegen erzählte er selbst, daß er zu einer besonders günstigen Zeit nach Athen zum Studium gekommen sei; wie nie sonst, seien die Koryphäen der Philosophie damals dort vereinigt gewesen. Wahrscheinlich redet er von dem Dezennium zwischen dem Tode Epikurs (271/0) und dem des Zenon (262/1). Nach einer bestimmten, nicht wegzudeutenden Angabe muß er noch bei dem Gründer der Stoa gehört haben; er fand aber kein besonderes Gefallen an der neuen Tugend- und Güterlehre und bewunderte vielmehr Ariston und Arkesilaos, beides eifrige Gegner Zenons, wenn auch von entgegengesetzten Standpunkten aus.

Die Feindschaft zwischen der Halle und dem Garten ist eine Feindschaft zwischen Brüdern: die beiden großen Schulen der hellenistischen Philosophie sind in den entscheidenden Punkten miteinander wesensverwandt. Beide bringen die Philosophie in ein straffes, wohlgegliedertes System und machen sich anheischig denen die ihre Grundsätze annehmen, eine gegen äußere und innere Störungen gefeite, individuelle Glückseligkeit zu verbürgen. Und nicht nur das letzte Ziel ist das gleiche, sondern, im ganzen betrachtet, auch das Verhältnis zu der historischen Entwickelung: beide Systeme sind, da sie sich ausschließlich an die Gebildeten der Nation wenden, Kodifikationen der Aufklärung, das epikureische der naturwissenschaftlichen, das stoische der rationalistischen. Dagegen lehnen sie mit gleicher Bestimmtheit die Eristik und Skepsis ab und schützen sich gegen sie durch Erkenntnistheorien, die mit grobem Sensualismus die Möglichkeit eines den Dingen adaequaten Wissens erweisen sollen. Wie die Erkenntnistheorie, so bedeutet auch die Physik der Halle sowohl wie des

Gartens gegen die ältere griechische Wissenschaft einen Rückschritt: Epikur machte aus der wissenschaftlichen Hypothese der Atomistik ein erstarrtes Dogma und Zenon griff von vornherein zu einer Betrachtungsweise des Weltalls, die nie Naturwissenschaft, sondern immer nur Naturphilosophie gewesen ist, zum Heraklitismus, lediglich aus dem Grunde weil dieser sich am leichtesten mit einem konsequenten Rationalismus vereinigen ließ. Die wesentliche Differenz der beiden Schulen lag nicht in irgendwelchen wissenschaftlichen Prinzipien, sondern darin daß Epikur eine Freundschaftsreligion stiftete, welche sich um das öffentliche Leben grundsätzlich nicht kümmerte, Zenon aber darauf ausging, einen ethischen Rationalismus zu begründen, der tüchtige, charakterfeste Beamte erzog. Denn anders als die Philosophen der älteren Generation, als Aristoteles, Stilpon oder Menedem hielt der Phoeniker von den überlebten Stadtrepubliken nichts und sah ein daß den Militär- und Beamtenmonarchien der Makedonen die Zukunft gehörte. Für sein System machte er starke Anleihen bei der rationalistischen Sokratik der Megariker; daher stammen die Leugnung des Irrationellen im Seelenleben und die Paradoxie daß die Tugend eine absolute Einheit und mit dem Wissen identisch sei. Persönlich hat er sich jedoch an keinen Megariker angeschlossen. Die Männer an die er in seiner Jugend geglaubt hatte, waren der Kyniker Krates und der Akademiker Polemon gewesen, und wie er selbst jeden der beiden auf sich hatte wirken lassen, so ist sein System ein Versuch die kynische Verachtung aller materiellen Güter mit der altakademischen Ethik auszugleichen, die als den inneren Erfolg ihrer Polemik gegen die eudoxische Lustlehre eine schärfere Bestimmung der naturgemäßen Werte des

menschlichen Lebens davongetragen hatte. Den Satz daß es keinen Wert außer der Tugend, kein Übel außer dem Laster gebe, hatte Krates mit seinem Kynikerdasein zu drastisch veranschaulicht, als daß Zenon sich hätte entschließen können ihn abzumildern; aber es war akademisch gedacht, wenn er behauptete daß der Weise die anderen Werte oder Übel doch abschätzen könne, wenn sie auch keine wirklichen Werte und Übel seien: das Maß der Schätzung ist ihr Verhältnis zu dem was der menschlichen Natur gemäß ist. Das Endziel ferner, in dem Zenons Ethik gipfelte, in Übereinstimmung mit sich selbst zu leben, ist offenkundig aus der alten Akademie entnommen, nicht nur theoretisch: die feste Geschlossenheit des Daseins, in der Polemon und sein Freundeskreis dahinlebten, entlockte Arkesilaos das Geständnis, es seien heilige Männer gewesen, und das Praedikat wiegt bei den Heiden schwerer als bei den Christen.

Die Zwiespältigkeit, der doppelte Pol den der persönliche Bildungsgang ihres Stifters der Stoa für alle Zeiten mitgab, ist ihrer Tendenz die Weltherrscher zu gewinnen außerordentlich zustatten gekommen. Durch den akademischen Einschlag wurden der kynische Freiheitsstolz und der kynische Rigorismus hoffähig, ohne wie es schien, an Energie einzubüßen; die Möglichkeit die beiden Elemente verschieden zu mischen setzte die Stoa instand sich sehr verschiedenen Verhältnissen und Entwickelungen anzupassen. Freilich mußte dieser Vorteil durch einen erheblichen Mangel erkauft werden. Wenn eine hochgespannte, paradoxe Sittlichkeit, wie es die kynische war, aus dem engen Zirkel ihrer strengen Anhänger zu einer Moral für die große Welt umgeprägt wird, so zwingt das immer von neuem zu Kompro-

missen und damit stellt sich sofort ein Gast ein, den keine Ethik gern sieht, die Kasuistik. Den ist schon Zenon nicht los geworden, wenn er ihn auch nicht so üppig werden ließ wie Chrysipp, und so erhob sich im eigenen Lager die Opposition. Der Chier Ariston ging scharf gegen die Lehre von dem unter Umständen Naturgemäßen und Angemessenen vor, die bei Zenon zu einer Summe von Einzelvorschriften für bestimmte Lebensverhältnisse angeschwollen war: wem die Fundamentaldogmen der Ethik zur inneren Wahrheit geworden seien, der wisse auch ohne Kasuistik in allen Lebenslagen, was er zu tun habe. Neben dem absoluten Wert der einen, unteilbaren Tugend und dem absoluten Übel des Lasters verschwinden alle anderen Werte und Übel; sie sind neutral, und es ist unzulässig ihre Neutralität irgendwie abzustufen. Der Weise ist wie ein guter Schauspieler, der die Rolle des Agamemnon oder des Thersites gleich gut spielt, d. h. er bleibt in jeder Lebenslage der Weise und nimmt diese hin wie sie an ihn kommt.

Wegen seiner glänzenden Rednergabe wurde Ariston die Sirene genannt; er wird die Vorteile ausgenutzt haben, die eine gedrungene, in wenige Kraftsätze zusammengefaßte Moral dem gibt, der gegen komplizierte Vermittelungen kämpft. Und wie man oft beobachten kann daß wissenschaftliche Talente von einer Weltanschauung mehr angezogen werden, die unerbittlich ihre radikalen Postulate stellt, als von einem System das aus den Kompromissen nicht herauskommt, so ging es auch dem jungen Eratosthenes: er wandte sich von dem greisen Zenon ab und dem jüngeren Gegner zu. Darum ist er noch kein ausgesprochener Anhänger der von Ariston gestifteten Sonderschule geworden, auch nicht blind dagegen gewesen, daß der gefeierte Meister

im Leben nicht immer so rigoristisch war wie auf dem Katheder; anderseits erschöpfte sich der Zauber den der beredte Professor der Ethik auf ihn ausübte, doch wohl nicht darin daß er seinem Andenken einen philosophischen Dialog widmete, sondern es wird auf die Lehre Aristons die neben dem Gegensatz von Tugend und Laster keine Wertdifferenzen anerkannte, zurückzuführen sein, wenn Eratosthenes, ähnlich wie Onesikritos, der Schüler des Diogenes, in der Idee Alexanders eine Universalmonarchie aufzurichten; ein ethisches Prinzip fand. Die Rhetoren wurden nicht müde dagegen zu deklamieren, daß Alexander nach Darius' Tode die medische Tracht, für den hellenischen Republikaner das Symbol weibischer Sultanswirtschaft, angelegt habe; Eratosthenes verrät den Gelehrten darin daß er mit Gründlichkeit die Einzelheiten des famosen Kostümwechsels untersuchte, vereinigt aber damit die philosophische Betrachtung, indem er Alexander lobt daß er den Rat des Aristoteles nicht befolgt habe die Hellenen anzuführen und in ihnen seine Freunde und Stammverwandte zu sehen, die Barbaren aber zu besitzen wie ein Herr seine Sklaven und sie auszunutzen wie man Haustiere und Nutzpflanzen ausnutzt. „Wenn Alexander den Rat nicht befolgte," sagt er mit feiner Polemik, „so hat er auf den Geist und nicht auf die Worte dessen gesehen, der ihn ihm schrieb. Nur Tugend und Schlechtigkeit sind wirkliche Gegensätze, die Völker darf man verschieden schätzen nur nach der Höhe ihrer Gesittung und Kultur, nicht nach der Rasse: es gibt Hellenen genug, die nichts taugen, und Barbaren, die sehr hoch stehen, wie die Hindus und die Arianer (die Vorfahren der jetzigen Afghanen), ferner die Römer und Karthager deren Staaten so wohlgeordnet sind." Niemand hat

die geschichtliche Größe Alexanders so tief aufgefaßt wie der gelehrte Schüler Aristons, er ist damit auch auf einer einsamen Höhe geblieben; denn der Rassenhochmut ist eine Krankheit der sich Kulturvölker nur zu schwer erwehren, und gegen die noch heute Wissenschaft und Weltanschauung sich verbünden müssen.

Ariston stritt nicht nur gegen die vermittelnde Moralphilosophie Zenons; er griff auch sein System im ganzen an. Es umfasse zu viel: die dialektischen Spitzfindigkeiten, die toten Stoffmassen der physikalischen Theorien, die doch kein Mensch beweisen könne, seien für den ethischen Endzweck entbehrlich und eben darum schädlich. Wenn hier die Unwissenschaftlichkeit die schon an und für sich in dem stoischen System lag, durch die Behauptung überboten wird, daß das System für den Zweck der es bestimme, noch zu viel Wissenschaft enthalte, so erwuchs dem Dogmatismus der Stoa ein furchtbarer Gegner in dem geistvollen Begründer der polemischen Richtung in der Akademie, Arkesilaos, den Eratosthenes neben Ariston als den Koryphäen unter seinen philosophischen Lehrern bezeichnete. Es war ein verhängnisvoller Tag gewesen, an dem die Studenten der Akademie in der Meinung daß die Schule Platos in erster Linie berufen sei die Welt moralisch zu bessern, bei der Wahl des Schulhauptes die wissenschaftlichen Größen des Thiasos, Aristoteles und Herakleides übergingen und den im Moralischen allerdings vorbildlichen Xenokrates zum zweiten Nachfolger Platos machten: er war nicht der Mann, die Schule aus dem Gestrüpp der Zahlenmystik, in das der greise Plato sie verstrickt hatte, hinauszuführen, und seine systematische Theologie setzte das wissenschaftliche Niveau nur noch weiter hinunter.

Seine und seiner nächsten Nachfolger Anläufe zu einer eigentümlichen Ethik, an und für sich respektabel, glitten ihnen unter den Händen fort, weil Aristoteles sie überholte und Zeno die zugkräftigen Gedanken wegnahm und wirksamer verwertete als die weltfremden Männer es gekonnt hatten, die an ehrwürdiger Stätte ein ehrwürdig abgeschlossenes Leben führten. Die Schule wäre eines sanften und schönen Todes gestorben, wenn Arkesilaos ihr nicht in dem Kampf gegen den Dogmatismus ein neues Ziel gesteckt hätte, ein Ziel das durch die Konkurrenz der Stoa um so mehr gegeben war, als diese ein gut Teil ihrer ethischen Sätze der Akademie verdankte. Ihn leitete dabei weniger die alte sokratische Weisheit, die nur wußte daß sie nichts wisse, als die richtige Erkenntnis daß die platonische Philosophie ihrem innersten und echtesten Wesen nach die Feindin jedes dogmatischen Anspruches auf eine absolute Erkenntnis gewesen sei und bleiben müsse; sie hatte immer nur ein Streben nach der Erkenntnis sein wollen, weil die Objekte der Erkenntnis transzendent sind.

Um die stoische Dogmatik an der Wurzel zu treffen, zerpflückte Arkesilaos unbarmherzig die stoische Erkenntnistheorie und schmiedete mit dem Begriff des κριτήριον eine Waffe der dialektischen Polemik, die die Stoa niemals hat unschädlich machen können. Er schrieb keine Bücher; den Sätzen des Platonischen Phaedros getreu, pflanzte er die Wissenschaft durch das lebendige Wort fort, auch darin ein Antidogmatiker, daß er nicht zusammenhängend vortrug, sondern die Schüler anhielt selbst eine These aufzustellen und zu verteidigen, die er dann angriff. Eine Philosophie die lediglich kritisch ist, braucht ein positives Element als Gegengewicht: das gab einerseits die vornehme, unabhängige, immer

hilfsbereite Persönlichkeit des Lehrers selbst her, anderseits der akademische Grundsatz, den Arkesilaos streng aufrechterhielt, daß die Mathematik die unerläßliche Vorbildung für die Philosophie sei: er selbst hatte schon in Kleinasien, ehe er nach Athen kam, bei dem berühmten Mathematiker Autolykos einen vorzüglichen Unterricht erhalten.

Wenn sich Eratosthenes in jugendlichem Schwung an den blendenden Moralpredigten Aristons erbaute, so war der heuristische, keine apodiktischen Behauptungen duldende Unterricht des Arkesilaos die beste Schule für den werdenden Forscher. Die attischen Studienjahre verlockten ihn nicht dazu selbst Philosoph zu werden, aber er gehörte zu den Naturen die ihr Talent an allem erproben müssen, und hat der Versuchung unter die philosophischen Schriftsteller zu gehen nicht widerstehen können. Seine Lehrer Ariston und Arkesilaos standen ihm mit literarischem Ruhm nicht im Wege; sie hatten an der Bewunderung ihrer Schüler und Hörer genug: dagegen machten die populärphilosophischen Feuilletons des geistvollen und sarkastischen Borystheniten Bion starken Eindruck auf ihn. Durch gemeine Herkunft und eine vorübergehende kynische Episode mit den plebejischen Regionen des Lebens wohl vertraut, von dem frechsten aller individualistischen Philosophen aus der Gärungsperiode der Diadochenzeit, dem Kyrenaiker Theodoros mit einem Gott und Menschen verhöhnenden, anarchischen Radikalismus infiziert, bei Theophrast mit eleganter Weltkenntnis ausgestattet, wagte Bion zuerst die würdevolle, moralphilosophische Abhandlung, wie sie Akademiker und Peripatetiker pflegten, und die aus dem sokratischen Dialog hervorgegangene ethische Diatribe zum gesucht liederlichen,

in alle, auch die untersten Sphären des Menschenlebens und der Menschentorheit hinabsteigenden Feuilleton zu degradieren. Die ältere Generation entrüstete sich über den Frechbold, der der Philosophie, der Hüterin einer ernsten Weltanschauung, das Dirnenkleid anzog; aber die Jugend ließ sich durch den ungenierten Witz, die schonungslose Menschenkenntnis, die Verachtung der traditionellen literarischen Formen fortreißen und behielt mit ihrem Beifall, wie es meist zu gehen pflegt, recht. Auch Eratosthenes huldigte dem neuen Gestirn und verglich Bion mit Odysseus, dessen kraftvolle Muskeln die Freier anstaunen, als er seine Lumpen zum Faustkampf mit dem Bettler Iros schürzt. Wieweit er ihn nachgeahmt hat, können wir nicht erraten, überhaupt über die Qualitäten dieser Schriftstellerei des Eratosthenes nicht urteilen. Nach den wenigen Titeln die wir kennen, spielte die Ethik Aristons in ihr eine wichtige Rolle; anderseits ist bestimmt überliefert daß kein Dogma darin gepredigt wurde und der Autor sich außerhalb der zünftigen Philosophie hielt. Dagegen verrät eine Schrift wie der Πλατωνικός den Studenten der Akademie: die Form des Titels zeigt an daß sie schriftstellerische Ansprüche machte, obgleich sie die mathematischen Probleme diskutierte, die Plato besonders wichtig gewesen waren. In der Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften, die im Platonischen Staat skizziert wird, tritt, wie von Plato selbst ausdrücklich hervorgehoben wird, zum erstenmal die Stereometrie auf, zwischen Geometrie und Astronomie; weil sie nicht wie diese aus den praktischen Bedürfnissen der Feldmesserei und des Kalendermachens erwachsen war, wurde sie erst von Plato, der aufs bestimmteste die Ablösung der Mathematik von aller Empirie forderte, als

eine eigene Wissenschaft erkannt. Aus ihr stammt das in der Akademie berühmte Problem der Verdoppelung des Würfels, das gar bald auf die Aufgabe reduziert wurde die beiden mittleren Proportionalen zwischen zwei gegebenen Linien zu konstruieren. Um die Konstruktion die auf elementarem Wege nicht herzustellen ist, zu sparen, erfand Eratosthenes eine einfache und sinnreiche Maschine, deren Modell er später im Tempel der königlichen Dynastie zu Alexandrien aufstellte; die Inschrift und das Weihepigramm sind durch eine antike Abschrift noch erhalten. Soweit die Überlieferung über die Geschichte der Mathematik erkennen läßt, hat Eratosthenes nicht zu den führenden Geistern gehört; er war ein zu vielseitiges Talent um sich so zu konzentrieren, wie es die schöpferische mathematische Arbeit verlangt. Aber er wußte gut in ihr Bescheid und hatte immerhin so viel Ansehen, daß, als er dem alexandrinischen Museion vorstand, Archimedes das recht diffizile sogenannte Ochsenproblem, mit dem er den alexandrinischen Kollegen eine harte Nuß zu knacken geben wollte, zu einem eleganten Epigramm stilisiert ihm überschickte. Für seine Geographie sind ihm die mathematischen Kenntnisse sehr zustatten gekommen; es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet daß er den Begriff der mathematischen Geographie geschaffen hat.

Die dürftige Überlieferung meldet daß Eratosthenes von Athen an den Hof des dritten Ptolemaeers berufen wurde; aus dem eben erwähnten Weihepigramm erhellt daß ihm die Aufgabe zufiel den Kronprinzen, den späteren König Ptolemaeos Philopator, zu erziehen. Zu einem solchen Amt werden nur ältere und gereifte Männer genommen, außerdem muß Eratosthenes schon gegen 40 Jahre alt gewesen sein, als der dritte Ptole-

maeer den Thron bestieg; man geht mit der Annahme schwerlich fehl, daß er ein Fünfzigjähriger war, als er zu jener Stellung ausersehen wurde. Es ist sehr unwahrscheinlich daß er dies Alter abwartete um von einer halbphilosophischen Schriftstellerei, die er selbst nicht recht ernst nahm, zu einer wissenschaftlichen Tätigkeit überzugehen, die sich ihre Ziele so hoch wie nur möglich steckte: anderseits setzt diese Tätigkeit eine Bibliothek voraus, wie es nur die alexandrinische war. Aus dieser Schwierigkeit gibt es nur einen Ausweg: Eratosthenes muß schon vor seiner Berufung zum Kronprinzenerzieher in Alexandrien gelebt und von da zum zweitenmal nach Athen gegangen sein, von wo er dann definitiv nach Alexandrien zurückkehrte.

Wenn sein Ruhm auf die Erfolge sich berufen müßte, die seine Erziehung des Ptolemaeos Philopator erzielte, so stünde es schlimm um ihn: es wuchs in diesem Prinzen einer der verruchtesten Herrscher heran, die je auf einem Thron gesessen haben. Doch pflegt man für so unglückliche Resultate billigerweise Prinzenerzieher nicht verantwortlich zu machen; die Stellung war ferner am alexandrinischen Hofe mit einer anderen verbunden, in der ein Talent wie Eratosthenes ganz anders Gelegenheit hatte seine glänzenden Seiten zu entfalten, mit der Vorsteherschaft des Museions, zu dem auch die Bibliothek gehörte. Das Museion war ein wissenschaftliches Institut größten Stiles, von dem zweiten Ptolemaeer gegründet um die Heimstätten des philosophischen Denkens und der wissenschaftlichen Arbeit zu überflügeln, die Plato und Theophrast in Athen geschaffen hatten. Im Schatten derjenigen Monarchie die im klassischen Lande des unumschränkten Absolutismus ihren Thron aufgerichtet hatte, konnte allerdings die

Philosophie nicht leben, von der der damalige Hellene eins unter allen Umständen verlangte, die Bürgschaft für eine unangreifbare innere Freiheit. Dagegen gedieh die von der Philosophie abgelöste Wissenschaft so wie es in dem verarmten und verkommenden Athen nie möglich gewesen wäre. Einem Verein von Gelehrten wurde außer einer sorgenfreien Existenz aus den unerschöpflichen Mitteln der damals reichsten Dynastie der Welt alles geboten, was sie zu ihrer Arbeit gebrauchten, Sammlungen jeder Art, Instrumente und vor allem die Bücher. Die Riesenbibliothek hat der alexandrinischen Wissenschaft geradezu Richtung und Ziel gewiesen: weil in ihr alles was von griechischer Literatur noch aufzutreiben war, vereinigt war, entwickelte sich jene großartige Editorentätigkeit der Gelehrten des Museions, ohne die wenigstens die klassische Poesie der Hellenen dem Untergang verfallen wäre. Denn diese trat gegenüber der Prosa zunächst stark in den Vordergrund, weil die Dichterphilologie des ausgehenden 4. Jahrhunderts im alexandrinischen Museion eine Zufluchtsstätte gefunden hatte, schwerlich ohne das Zutun des königlichen Stifters, Ptolemaeos Philadelphos: er war von Philitas erzogen, der in der gelehrten Dichtung Epoche gemacht hatte, und hatte den Schüler seines Erziehers, Zenodot, zum ersten Leiter der neuen Gründung eingesetzt.

Noch unter Philadelphos kam Kallimachos, der ältere Landsmann des Eratosthenes, der auch unter seinen Lehrern genannt wird, nach Alexandrien. Er hat sich lange als Schulmeister kümmerlich durchschlagen müssen und die Freuden und Leiden des Bohémien in der Großstadt gründlich ausgekostet: zum Leiter des Museions ist er nie avanciert und mußte sich mit der Aufgabe

begnügen aus den zahllosen Rollen die in der Bibliothek gesammelt waren, einen Realkatalog der griechischen Literatur herzustellen. Dafür hat es ihm, schon zu Lebzeiten, an Dichterruhm nicht gefehlt; leicht hat er freilich den Dienst der Muse, der ihm ein arbeitsreiches Leben erhellen sollte, nicht genommen. Witz und Phantasie lassen ihn nie im Stich, obgleich er unerbittlich von ihnen verlangt ihn vor dem Trivialen und Glatten zu bewahren; den immer eigenartigen, oft krausen Gedanken sitzen Sprache und Vers wie angegossen und bergen eine Fülle von Feinheiten in sich, die nur eine sorgfältige Kennerschaft bemerkt. Einer so veralteten Form wie dem rhapsodischen Götterhymnus weiß er eine verblüffende Fülle von neuen Motiven zu entlocken; ob ein Epigramm eine einfache Aufschrift, eine witzige Geschichte, eine Liebesklage, den Widerhall eines Gelages mit den Freunden, das Urteil über ein Buch enthält, immer wird es unter seinen Händen zu einem Edelstein von erlesenem Schliff. Er ist nicht kalt, seine Stimmung und seine Laune klingen rein und bestimmt in dem Hörer nach, aber auch den Hörer der seinen Intentionen gehorchen kann und den er nicht sofort als profanen Laien von der Schwelle verscheucht, stellt er immer von neuem auf die Probe, als traue er seinem Verständnis nicht; die Strenge mit der er den lauteren Musenquell vor jeder Verunreinigung durch Uneingeweihte hütet, ist nicht ohne einen Zusatz von jenem Verzicht auf Liebenswürdigkeit, der starken, mit der Kunst es ernst nehmenden Talenten leicht ein von Bosheit nicht freies Vergnügen macht. Bei einem so eigenartigen und eigensinnigen Poeten nimmt es nicht wunder, wenn er an Bibliotheksarbeiten ein Gefallen findet, das sich dem Verständnis des *profanum vulgus* ebenso

entzieht wie seine Verse; war jener Realkatalog eine für den Verfasser zwar sehr beschwerliche, aber für die Wissenschaft unentbehrliche Arbeit, so war es ein sehr zweifelhaftes Verdienst des Kallimachos, daß er eine curieuse Polyhistorie aufbrachte, die unter äußerlichen Rubriken Exzerpte aneinander reihte, aber vornehm darauf verzichtete Schlüsse daraus zu ziehen und das Publikum von ihrer Richtigkeit zu überzeugen.

Wie die attische Philosophie Eratosthenes unter die Schriftsteller trieb, so hielt er es für nötig sich in Alexandrien als Poeten zu legitimieren. Ein elegisches Gedicht „Erigone" sollte vermutlich mit dem Epyll „Hekale" des Kallimachos rivalisieren: wie dort Theseus bei einem alten Weiblein einkehrte, so hier Dionysos bei dem Bauer Ikarios. Das Motiv den heroischen oder göttlichen Gast in eine ärmliche Bauernhütte zu bringen und deren malerische Behaglichkeit dabei auszumalen, ein Motiv das uns holländisch anmutet, ist ein guter Beweis für Kallimachos' Neigung und Fähigkeit abgelegene Wege zu gehen; der Gegensatz der Großstadt, in der sein Magen und seine Muse Hunger litten, zu den Jugendjahren wo er in Athen studiert und in der attischen Landschaft umhergeschweift war, reizte ihn zu der stimmungsvoll realistischen Verherrlichung der gastfreien, ländlichen Hütte. Von da an ist das Motiv beliebt; die Modernen kennen es aus Philemon und Baucis bei Ovid. Während es bei Kallimachos im Mittelpunkt der Handlung stand, leitete es bei Eratosthenes nur ein; sicherlich kam zum Schluß die göttliche Rache für einen Mord vor, die auch in einem anderen Gedichte des Eratosthenes eine Rolle spielt: mehr als ein poetisches Reizmittel darf man in solch deisidaemonischer Romantik nicht sehen, mit der auch die künstlerische Historiographie

gern arbeitet. Das uns trocken vorkommende Lehrgedicht des Arat, das die eudoxische Beschreibung des gestirnten Himmels in Hexameter gebracht hatte, galt in Alexandrien für eine klassische Nachahmung Hesiods und bestand vor der scharfen Kritik des Kallimachos mit einer glänzenden Note. Es scheint als habe Eratosthenes den Ehrgeiz gehabt in dem Gedicht „Hermes" mit dem Werk zu konkurrieren, dessen astronomische Kenntnisse allerdings recht rückständig waren; merkwürdig ist der Concetto die Himmelsbeschreibung in den Rahmen einer Wanderung des Hermes durch die gestirnte Sphäre zu fassen; wenn auch lustige Streiche des listigen und diebischen Gottes nach dem Muster der alten Hermeshymnen erzählt waren, so war doch die Hauptfigur, der sternkundige Hermes nicht hellenischen Ursprungs, sondern der mit griechischer Etikette versehene aegyptische Thoth, der Erfinder aller Künste und Wissenschaften. Unter dem Regiment der ersten drei Ptolemaeer stand die Präponderanz des hellenischen Elements so felsenfest, daß eine gewisse Verehrung aegyptischer Urweisheit und Urreligion in Alexandrien Mode werden konnte, ohne politische Bedenken zu erregen; dem Kosmopolitismus des Eratosthenes mußte die Abkehr von dem gewöhnlichen hellenischen Bildungsstolz sympathisch sein, und so verschaffte er Thoth die Ehre deren sich in der Regel nur die alexandrinischen Modegötter, Sarapis, Isis und Osiris erfreuten, in die griechische Poetentheologie zu gelangen. Ernsthafter war die Berücksichtigung die er als Gelehrter den einheimischen Überlieferungen angedeihen ließ: er war der erste Grieche der sich eine aegyptische Königsliste, leider eine sehr schlechte, aus irgendeinem Tempel des oberaegyptischen Theben, von den

Priestern abschreiben und verdolmetschen ließ; solche Raritäten überließ man sonst griechisch gebildeten Aegyptern.

Ob die Vergessenheit der die Gedichte des Eratosthenes bis auf wenige Verse und dürftige Andeutungen des Inhalts anheimgefallen sind, poetisch Wertvolles begraben hat, läßt sich schwer abschätzen; das darf aber wohl gesagt werden daß schon bei ihm die Abwendung von der Poesie sich vorbereitet, die bei seinem großen Schüler und Nachfolger, dem Byzantier Aristophanes, vollzogen ist. War er als Dichter im günstigsten Falle ein nicht unglücklicher Nachahmer seines begabteren Landsmannes, so steht es im Wissenschaftlichen umgekehrt. Die Untersuchungen zur alten Komoedie sind allerdings eine Fortsetzung der Arbeiten des Lykophron, die in die erste Zeit des Museions zurückreichen, und die lexikalischen Sammlungen scheinen an die Glossare der früheren Dichterphilologen anzuschließen. Aber während bei jenen sich nur noch erkennen läßt daß die Forschung gegenüber Lykophron große Fortschritte gemacht hat, so ist hier ein prinzipieller Unterschied sofort spürbar: es ist im ganz anderen Sinne wissenschaftlich, wie Eratosthenes, die technischen Ausdrücke der Zimmerer und Bauleute zu sammeln als seltene Worte aufzulesen zum praktischen Gebrauch in der Poesie. In dem Wenigen ferner, was von der Einzelforschung des Eratosthenes noch erhalten ist, finden sich auffallend viel Berichtigungen des kallimacheischen Katalogs; das Wichtigste darunter ist der Beweis daß ein altionisches Buch welches die Karte Anaximanders erklärte, wirklich, wie die ältere Tradition behauptete, von Hekataeos herrührte, und nicht von einem obskuren Ehrenmann, dessen Namen eine in die alexandrinische

Bibliothek gelangte Rolle durch irgendeinen Zufall trug. An und für sich würde eine größere Genauigkeit der Forschung noch keine Differenz des Urteils begründen, aber es liegt tatsächlich eine tiefe Kluft zwischen den Anschauungen die die beiden Kyrenaeer von der Wissenschaft hatten. Auch Kallimachos hatte wie Eratosthenes in Athen studiert; bleibenden Eindruck hat ihm von der Philosophie nur die peripatetische Kunst- und Stillehre gemacht, aus der er für seine praktische Poetik viel entnahm. Eratosthenes huldigt der gleichen Lehre, in scharfem Gegensatz zur Stoa; aber er zieht, anders als Kallimachos, wissenschaftliche Schlüsse aus ihr. Wenn es richtig ist, argumentiert er, daß für den Dichter der Endzweck ist dem Publikum einen ästhetischen Genuß zu bereiten, so ist es absurd in Homer den ersten Geographen zu sehen und sich den Kopf darüber zu zerbrechen, wo die Fabelwesen der Odyssee gehaust haben. Kallimachos benutzte ruhig althergebrachte Lokalisierungen um seinen Versen einen gelehrten Klang zu geben; Eratosthenes sammelte sie um zu zeigen wie sie sich selbst aufheben, machte sich ein Bild davon wie beschränkt in homerischer Zeit der Seeverkehr gewesen sein müsse, wo z. B. der Pontos Euxeinos seinen gastlichen Namen noch sehr mit Unrecht trug, und warf schließlich den Erklärern, die so genau wußten wo Odysseus überall gewesen sei, die boshafte Bitte an den Kopf, ihm den Schuster nachzuweisen, der dem Aeolus die Windschläuche zusammengenäht habe.

In der Poesie des Kallimachos gipfelt die Dichterphilologie des Frühhellenismus; die Wissenschaft des Eratosthenes schleppt die poetische Praxis noch mit, aber sie ist ihr nicht mehr Zweck. Er will nicht mehr, wie die älteren Alexandriner, den Ehrennamen des

„Kritikers“ führen, der die Summe theoretischer und gelehrter Kenntnisse bezeichnete, die man besitzen mußte um die Vorzüge und Fehler eines Gedichtes zu bestimmen: er nannte sich einen „Philologen“. Was er unter dem Wort verstand — von der modernen, durch F. A. Wolf geprägten Deutung muß natürlich abgesehen werden —, ist nicht ganz sicher; wahrscheinlich sollte es einfach den bezeichnen, der über vieles viel zu sagen hat. Es ist augenscheinlich im Gegensatz zum Philosophen gebildet und wird auch oft so gebraucht; obgleich er ein Philosophenschüler war, liebte Eratosthenes das Wissen an sich, ohne ethische und dogmatische Nebenzwecke. Darin liegt aber auch beschlossen daß ihm die Wissenschaft nicht die Dienerin der Poesie war, wie seinen alexandrinischen Vorgängern, die sich Kritiker nannten, und wenn er auch kein zünftiger Prediger einer dogmatischen Weltanschauung sein wollte, so hatte er doch nicht umsonst zu den Füßen eines Akademikers gesessen, der den wissenschaftlichen Genius Platos wieder entdeckt hatte. Es ist schließlich seine philosophische Bildung gewesen, die ihn dazu inspirierte der katalogisierenden und exzerpierenden Emsigkeit der alexandrinischen Gelehrten große Ziele zu stecken und sie in methodische Zusammenhänge zu bringen. Er begnügt sich nicht an Kallimachos' Literaturkatalog im einzelnen zu flicken, sondern legt die Fundamente zu einer wissenschaftlichen Chronologie, die wie bei den Hellenen überhaupt, der Literaturgeschichte mindestens ebenso, wenn nicht mehr, zur sicheren Basis dienen sollte als der politischen; während die Dichter mit raren geographischen Namen prunkten und die Geschichtschreibung Alexanders nicht aufhörte die naiven Irrtümer der ersten Eroberer fortzupflanzen, sah er daß es an der

Zeit sei aus der großen Tat Alexanders, der Entdeckung des Ostens, die wissenschaftliche Konsequenz zu ziehen und an Stelle der schon oft korrigierten Karte der bewohnten Erde, die Anaximander vor drei Jahrhunderten entworfen hatte, eine neue zu setzen.

Eratosthenes' chronologischem Werk widerfuhr das glücklichste Schicksal das ein echter Forscher seinen Büchern wünschen kann: auf den Fundamenten die es gelegt, wurde ein Neubau aufgeführt, der es überflüssig machte, von dem alexandrinischen Gelehrten der nächst Eratosthenes die universalste Auffassung von der Wissenschaft hatte, von dem Athener Apollodor. Daß in den Perioden der griechischen Geschichte, die überhaupt einer Datierung auf eine bestimmte chronologische Einheit zugänglich sind, eine verhältnismäßig sehr erhebliche Anzahl fester Daten überliefert sind, auf denen die Untersuchung weiterbauen kann, ist das Verdienst dieser beiden Männer: was es bedeutet, weiß der zu schätzen der in dem chaotischen Wirrwarr der römischen Chronologie sich zurechtfinden muß. Ich kann hier nur Weniges anführen, das für Eratosthenes' Art besonders charakteristisch ist.

Die olympische Siegerliste war für chronologische Zwecke längst verwandt, auch der Gebrauch schon eingeführt, die Olympiaden durchzuzählen, wodurch eine fortlaufende Ära geschaffen wurde, die keine Chronologie entbehren kann. Wahrscheinlich aber ist Eratosthenes zuerst zu der richtigen Erkenntnis vorgedrungen, daß erst mit der Olympienfeier mit der die urkundlich aufgezeichnete Siegerliste begann — es ist die des Jahres 776 nach unserer Zählung — die Periode der griechischen Geschichte anfing, in der feste Daten möglich waren: in allen hellenischen Staaten setzt die datierbare Über-

lieferung zugleich mit der kontinuierlichen Reihe der Eponymen ein, nach denen das Jahr genannt wurde, so in Athen mit der Liste der Archonten, in Sparta mit der der Ephoren, in Argos mit der der Priesterinnen des Heraeon usw. Es gehörte schon wissenschaftlicher Scharfblick dazu den Wust der jenseit dieser Grenzen lag, fortzuwerfen. Denn die naive Chronographie war mit Eifer darauf ausgewesen, die heimatlichen Sagen und Legenden bis in die Urzeiten hinauf chronologisch zu fixieren und die leeren Räume die vor den Eponymenlisten lagen, zu füllen, indem sie von dem Anfang jener in runden Intervallen zurückrechnend die Ereignisse der sagenhaften Vorzeit datierte, die ihr besonders wichtig erschienen: an einem alten, im 3. vorchristlichen Jahrhundert angefertigten Auszug aus der attischen Chronik läßt sich das noch deutlich erkennen. Trotz seiner Wissenschaft hat sich Eratosthenes von dieser Manier nicht ganz losmachen können; er mochte nicht darauf verzichten den unzähligemal berechneten Daten des troischen Krieges ein neues hinzuzufügen, mit dem dann durch längst fixierte Intervalle die Rückkehr der Herakliden, oder historisch ausgedrückt, die Besetzung der Peloponnes durch die Dorier, und die ionische Wanderung von selbst gegeben waren. Es ist ein Beweis für die unzerstörbare Herrschaft des Epos, daß ein so wissenschaftlicher Geist wie Eratosthenes, der weit davon entfernt war in Homer einen Historiker zu sehen, doch es nicht für geraten hielt den Zug der Hellenen gegen Ilion aus der durch feste Daten gesicherten Geschichte zu streichen und lieber seinen Prinzipien etwas vergab als ein Datum wegließ, um das jeder Hellene die Fachgelehrten der Chronologie fragte. Irrigerweise glaubte er in der spartanischen Königsliste ein Dokument zu besitzen, das ihm gestattete

die Rückkehr der Herakliden 328 Jahre vor die erste Olympiade, d. i. nach unserer Zählung ins Jahr 1104/03 zu setzen; damit war der 80 Jahre vorausliegende Fall Troias mit datiert. Er hätte ebensogut andere Königslisten nehmen können und wäre mit ihnen bei einer anderen Zahl angekommen; daß er die spartanische für besonders zuverlässig hielt, hängt wohl weniger damit zusammen, daß Ephoros' Weltgeschichte mit der Rückkehr der Herakliden begann, als mit dem starken Interesse das man in Alexandrien unter dem dritten Ptolemaeer den spartanischen Altertümern entgegenbrachte, aus politischen Gründen. So heruntergekommen Sparta war, als Stützpunkt der überall intrigierenden ptolemaeischen Politik gegen die makedonische Suprematie über Griechenland war es immer noch zu gebrauchen. Als nun gar nach einem tragisch endenden Versuch des Agis der genial veranlagte König Kleomenes, der Pensionär des alexandrinischen Hofes, durch einen Staatsstreich die verrotteten Reste der alten Oligarchie beseitigte und als glücklicher Condottiere den spartiatischen Kriegsruhm erneuerte, zauberten politisch interessierte Philosophen und spartanische Antiquare ein Phantasiebild des alten und echten Sparta hervor, das der Lykurglegende des späteren Altertums, die bis heute die vulgäre Meinung beherrscht, die meisten Farben geliefert hat. Es ist wenigstens denkbar daß Eratosthenes von dieser pseudohistorischen Romantik mit fortgerissen ist; fällt doch die letzte große Episode der spartanischen Geschichte, die mit jener Bewegung in Wechselwirkung steht, gerade in die Zeit als er am Hofe des dritten Ptolemaeers lebte.

Ob er sich auf die griechische Chronologie beschränkte, läßt sich weder beweisen noch bestreiten; das Bruch-

stück einer aegyptischen Königsliste, von dem schon die Rede war, reicht nicht aus um zu vermuten daß er sich in die Mysterien der orientalischen Zeitrechnung vertieft hat. Fest steht nur, was sich übrigens von selbst versteht, daß er sich um die römische nicht bekümmert hat, und, was wichtiger ist, daß er von jedem Versuch absah, die griechische Sagenchronologie auf Synchronismen mit echten oder gefälschten orientalischen Listen aufzubauen. Diese Lücke, die er sehr mit Recht gelassen hatte, ist später von heidnischen und christlichen Pseudochronologen nur zu reichlich ausgefüllt; bis auf den heutigen Tag pflegt das große Publikum der Dilettanten sich für Daten um so mehr zu interessieren, je höher hinaufzureichen sie vorgeben.

Die Geographie im antiken Sinne, d. h. die Zeichnung der Umrisse von Land, Meer, Bergen und Flüssen auf einer Karte, ist eine geniale Konsequenz die der alte Anaximander von Milet aus der ionischen Anschauung zog, daß nur die von der Natur gegebenen Grenzen wahre Grenzen seien und daß solche Grenzen für das Land nur gebildet werden durch das Wasser. So ergab sich der Begriff einer von Meer umgebenen Erdmasse, die durch Meere und Meerarme in Kontinente geteilt sei. Die ionischen Reisenden beobachteten die Differenzen des Klimas und der Vegetation mit einer wunderbaren Schärfe; aus dem Eindruck den ihnen die weiten Steppen Südrußlands, die unwirtlichen Gebirge der Balkanhalbinsel im Gegensatz zu den gesegneten Fluren ihrer kleinasiatischen Heimat machten, und zugleich aus den Endpunkten ihrer Schiffahrt die bis zur Straße von Gibraltar und der Ostküste des Schwarzen Meeres reichte, erschloß Anaximander mit der Kühnheit der Abstraktion, die für die altionische Wissenschaft charak-

teristisch ist, ein sehr einfaches Erdbild. Es bestand aus zwei Kontinenten, einem kalten, nordwestlichen, dem er den Namen einer alten Unterweltsgöttin, Europa, beilegte, und einem warmen, südöstlichen, der nach einer einzelnen Lokalität aus noch nicht aufgeklärten Gründen den Namen Asien erhielt. Die Grenzen bildeten das Mittelländische und das Schwarze Meer, das man sich durch einen Meeresarm mit dem Kaspischen verbunden dachte; in diesem vermutete man einen Busen des äußeren Ozeans, der dann auch die Nordgrenze von Indien bilden sollte. Die Klarheit dieses Bildes wurde bald getrübt. Zwischen Asien und Afrika, oder wie die Griechen sagen, Libyen waren die natürlichen Differenzen so groß, daß man sich entschloß Libyen als eigenen Kontinent abzutrennen; die von der Theorie geforderte Konsequenz daß ein Meeresarm den neugefundenen Kontinent von Asien scheiden müsse, wurde in der Weise gezogen, daß man annahm, der Nil verbinde den äußeren Ozean mit dem Mittelländischen Meere. Noch schlimmer war daß eine der Theorie und den Tatsachen zugleich entsprechende Grenze zwischen Asien und Europa im Nordosten sich trotz der verschiedensten Hypothesen nicht auffinden lassen wollte. Denn daß der Phasis die Wasserscheide zwischen dem Schwarzen und Kaspischen Meer nicht durchschnitt, stellte sich früh heraus, und als nun gar ruchbar wurde daß das Kaspische Meer nicht mit dem Ozean zusammenhänge, schien es um die Konstruktion Anaximanders geschehen: Herodot, der die aufklärerischen Ionier nicht leiden mochte, verspottete seine Weltkarte nach Herzenslust. Mit den Einzelfehlern war der große Gedanke die Erdoberfläche umrißtreu abzubilden noch nicht gerichtet, wie der Vater der Geschichte naiv genug war zu

meinen, aber man fand auch nach den Entdeckungen Alexanders nicht den Mut anderes als Einzelheiten zu korrigieren. Und doch waren es nicht nur die neuen geographischen Entdeckungen die gebieterisch eine gründliche Neugestaltung des Erdbildes verlangten. Für die Ionier war die Zeichnung der Erde darum noch eine einfache Sache gewesen, weil sie in ihr eine runde, auf dem Meer schwimmende Scheibe sahen; längst aber hatten die Pythagoreer an Stelle dieser naiven Vorstellung die wissenschaftliche Hypothese gesetzt, die erst durch die christliche Kirche wieder aus dem allgemeinen Bewußtsein vertrieben ist, daß die Erde eine Kugel ist. Damit war die unlösliche Beziehung der Astronomie zur Geographie gegeben, und es war kein neuer Gedanke, sondern nur die Anerkennung einer seit lange bestehenden Notwendigkeit, wenn Eratosthenes seinem geographischen Werk eine Einleitung über mathematische Geographie vorausschickte. Daß zu Augustus' und Tiberius' Zeit ein hochstehender, feingebildeter Mann ein Buch über Geographie schreiben und sich über diese zu mathematische Einleitung beschweren konnte, ist ein Zeichen wie die hellenistische Wissenschaft unter den Römern heruntergekommen war. Es war im Grunde auch ein einfacher wissenschaftlicher Schluß, wenn Eratosthenes die theoretische Möglichkeit behauptete von der Ostküste Indiens nach der Westküste von Spanien und Afrika zu fahren; diese, freilich auf mannigfaltigen Umwegen zu ihm gedrungene Behauptung ist es, die Columbus zu seiner Fahrt inspiriert hat. Aber eine wissenschaftliche Tat ersten Ranges war es daß Eratosthenes aus der Kugelgestalt der Erde die Möglichkeit einer Gradmessung ableitete und diese Messung wirklich unternahm. Er beobachtete in Syene und

Alexandrien den Zeiger der Sonnenuhr am längsten Tag und stellte daraus fest welchem Bogen des Meridians die Wegstrecke Syene—Alexandrien entspreche: daß die Strecke ausgemessen wurde, verdankte er der Munifizenz des Königs. Das ist die Grundlage der nur mangelhaft bekannten Rechnung gewesen; doch hat Eratosthenes sich sicher nicht mit ihr begnügt, sondern noch mehr Messungen zur Kontrolle unternommen oder unternehmen lassen. Es versteht sich von selbst, daß bei den noch sehr unvollkommenen Hilfsmitteln das Resultat mit einem starken Fehler behaftet war; das tut der Größe des wissenschaftlichen Gedankens keinen Eintrag, so wie es sie auch nicht erhöht daß der Fehler nicht viel größer war als bei den gleichen Versuchen die im 17. und 18. Jahrhundert angestellt wurden.

Eratosthenes war ein viel zu guter Mathematiker um nicht zu wissen daß um eine richtige Karte zu zeichnen die astronomischen Positionen möglichst vieler Orte bekannt sein müssen. Nun stand ihm allerdings eine leidliche Anzahl von Breitenbestimmungen zur Verfügung, freilich waren auch ungenaue und falsche darunter; übel sah es jedoch mit den Längenbestimmungen aus. Die ließen sich für die Alten nur durch gleichzeitige Beobachtung von Finsternissen an verschiedenen Orten ausführen: und wieviel Städte gab es, an denen das mit einiger Genauigkeit ausgeführt werden konnte? Eines der bösesten Hemmnisse der antiken Wissenschaft war ihre Beschränkung auf ganz kleine Kreise und wenige Zentren: sogar die arabische ist ihr darin überlegen gewesen. Eratosthenes ließ sich nicht abschrecken. Er schleppte Reiseberichte und Itinerare von allen Seiten heran um nach den dort angegebenen Entfernungen wenigstens ein annäherndes Bild herauszubekommen.

Bei diesen Untersuchungen kam ihm seine literarisch-philologische Bildung ebenso zustatten wie seine mathematische bei den Grundprinzipien der Geographie. Es ist noch zu erkennen mit wie umständlicher, methodischer Forschung er die Glaubwürdigkeit seiner Berichterstatter untersucht hat; eine wissenschaftliche Geschichte der geographischen Forschung fiel als Nebenresultat seiner Arbeit ab. Seine Kritik war vorurteilsfrei und doch nicht kleinlich, deckte die Schwindeleien berühmter und populärer Autoren ebenso rückhaltlos auf, wie sie verborgene Schätze ans Licht zog, darunter den kostbaren Reisebericht jenes Kaufmanns aus Marseille, Pytheas, der ausgezogen war das Land zu finden, in dem, wie die Astronomie verlangte, im Sommer die Sonne nicht unterging; er kam bis an die Nordspitze von England und die Küsten von Norddeutschland und brachte neben zahlreichen neuen Breitenbestimmungen die wertvollsten Nachrichten mit von dem damals ganz unbekannten Nordwesten Europas. Daß Eratosthenes diesen Mann verstanden hat, gereicht ihm ebenso zur Ehre, wie die eines Römers würdige geographische Borniertheit des Polybius darin zutage tritt, daß er ihn wegen des Zutrauens schilt, das er jenem wackeren Kaufmann, einem der größten Entdeckungsreisenden der Geschichte, geschenkt hatte.

Die alte Frage nach den Erdteilen schob Eratosthenes beiseite; aus den Schilderungen des Ostens, die er in den Berichten der Forscher fand, die Alexander in Tätigkeit gesetzt hatte, entnahm er den Gedanken daß ein großes Gebirge, aus Himalaya, Hindukoh, den Bergen im nördlichen Iran und dem Taurus zusammengesetzt, Asien durchziehe und approximativ auf dem gleichen Parallel liege, wie eine quer durchs Mittelmeer gezogene

Linie. Das war für ihn der Teiler der die bewohnte Welt in eine nördliche und südliche Hälfte zerlegte. Man erkennt leicht, wie die altionische Scheide der beiden Kontinente verschoben ist; geblieben ist die Anschauung von einer durchgehenden Differenz des Klimas und der Vegetation im Norden und Süden. Sie entspricht der Wirklichkeit nur schlecht: die ganze Idee war eben ein Kompromiß mit der altionischen Karte, das für die Art des Mannes charakteristisch ist: er führt wissenschaftliche Gedanken nie bis zur letzten Konsequenz durch. Hätte er das getan, so hätte er sich freilich sagen müssen daß es ein aussichtsloses Unternehmen sei bei der geringen Anzahl sicherer astronomischer Ortsbestimmungen die altionische Karte durch eine wissenschaftliche zu ersetzen. Kein Geringerer als der große Astronom Hipparch hat ihn herbe darum getadelt, daß er diese Konsequenz nicht zog; so streng wissenschaftlich die Basis dieser Kritik war, so unwissenschaftlich war ihr Erfolg. Denn durch astronomische Beobachtungen die eratosthenische Karte zu verbessern wurde man immer unfähiger; aber die Diskreditierung des durch die Karte gewonnenen Erdbildes blieb und in den Tagen des Augustus war man glücklich wieder so weit das römische Reich in einer simplen Wegekarte darzustellen, die sich damit begnügte die Straßen wie Bänder nebeneinander zu zeichnen, unbekümmert nach welcher Himmelsrichtung sie liefen.

Die antiken Kollegen haben Eratosthenes allerhand Spitznamen angehängt, die alle darauf hinauslaufen ihn als den zu bezeichnen, der im Wettkampf der Zweite bleibt. Darin liegt insofern ein treffendes Urteil als er weder ein Philosoph noch ein Dichter noch ein Fachgelehrter ersten Ranges war. Der Ehrgeiz sich auf allen Gebieten

zu versuchen hat seinen Preis von ihm gefordert, ihm aber auch seinen Lohn gezahlt. Denn ohne die Universalität die ihn nirgend das erste Ziel erreichen ließ, hätte er dem alexandrinischen Museion nicht neue Wege gewiesen; und die Geographie, in der seine Vielseitigkeit die größten Triumphe feierte, ist bis auf den heutigen Tag eine Wissenschaft geblieben, die auseinanderfällt, wenn eine der in ihr enthaltenen Disziplinen ihre Forderungen bis zum höchsten Ziel steigert. Die strenge Methode mag und muß seine Kompromisse tadeln; sie behalten darum doch ihren großen Zug; denn sie waren notwendige Opfer, um ein Ganzes fertigzustellen, sei es die Erdkarte oder das chronologische Gerippe der griechischen Geschichte. Wenn er auch das Vollbringen des Genies, dessen Größe die Einseitigkeit sein muß, verscherzt hat, eine gewisse Genialität des Wollens ist dem Manne nicht abzusprechen, in dessen Geist die Blüten Athens und Alexandriens zu Früchten gereift sind.



V

PAULUS

Den Kern der Schriftensammlung mit der die Christen die von ihnen übernommenen heiligen Bücher der Juden vervollständigt haben, bilden das Evangelium und die Paulinischen Briefe. Ich sage absichtlich das Evangelium, um die Vorstellung hintanzuhalten, als sei für die Christenheit der ersten beiden Jahrhunderte die lebendige frohe Botschaft von Jesus dem Christus mit den schriftlichen Fixierungen die sie gefunden hatte, zusammengefallen. Jeder Christ der sich dazu berufen fühlte, hatte das Recht das eine Evangelium das der Idee nach verkündet war, aufzuzeichnen für sich und für andere, aber denen die eine solche Aufzeichnung wagten, lag der Anspruch fern, als sei ihre Bearbeitung des Evangeliums die allein richtige und wahre. Sieht man von dem vierten Evangelium ab, das in jeder Beziehung ein Problem für sich bildet, so lassen sich bei den drei Synoptikern, vor allem bei Matthaeus und Lukas, zwar schriftstellerische Absichten und Zwecke sowie eine von individuellen Anschauungen abhängige Art den Stoff zu behandeln nicht verkennen, aber das alles wird doch gebunden durch die Aufgabe nicht irgendein, sondern das Evangelium wiederzugeben, und weil dies eine Evangelium das der Gemeinde war, so steht diese gewissermaßen immer über der Einzelpersönlichkeit der Autoren, und das Zeugnis das sie unbewußt, als Aufzeichner der Überlieferung, über die Gemeinde, besonders der ältesten Zeit, ablegen, ist wichtiger und reichhaltiger

als die Spuren ihrer eigenen Persönlichkeit. Ganz anders die Briefe des Paulus: in ihnen redet ein Individuum von einziger Subjektivität, mit der alle überlieferten Formen zerbrechenden Ursprünglichkeit, wie sie führenden Geistern eigen ist, die ihren inneren Reichtum durch ein Borgen von dem Überkommenen nur schmälern würden. Was außer dem Evangelium und „dem Apostel", wie der kirchliche Sprachgebrauch sich ausdrückt, im neutestamentlichen Kanon steht, ist meist durch bewußte Willkür hineingeraten; dagegen zeigt der Gegensatz zwischen Gemeinde und Individuum, den der älteste Bestand der von der Kirche rezipierten Sammlung aufweist, die erstarrten Spuren eines historischen Prozesses, den nicht das Belieben einzelner bestimmt hat. Die Furchen die die Individualität des Paulus in das Neuland des christlichen Glaubens gezogen hatte, waren zu tief gewesen um je wieder zugeschüttet zu werden; anderseits hielt das Evangelium zäh das Andenken fest an das Leben der Urgemeinde, die von Paulus nichts wußte oder nichts wissen wollte. Obgleich die Aufzeichnungen des Evangeliums jünger als die Schriftstellerei des Paulus sind, vertritt diese keineswegs durchweg einen älteren Zustand der christlichen Überlieferung; nicht selten, wie z. B. bei der Geschichte vom Abendmahl, läßt sich das Gegenteil erweisen. So tief die Kluft zwischen den beiden Denkmälern des Urchristentums war, die Kirche mußte wohl oder übel dem Gemeindebewußtsein sich fügen, das sich weder das Evangelium noch den Apostel wegnehmen lassen wollte; im neutestamentlichen Kanon stehen beide als Zeugen eines verschollenen Kampfes friedlich nebeneinander. Nicht alles was der Apostel geschrieben, ist aufbewahrt, manches Unechte hat sich eingeschlichen, wie die Briefe an Epheser und Kolosser,

der zweite an die Thessalonicher oder die Pastoralbriefe, alte Kirchenordnungen bei denen die Fiktion paulinischen Ursprungs mehr rechtlichen als literarischen Sinn hat. Doch leidet es keinen Zweifel daß die wichtigsten und originellsten Schriftstücke die von Paulus ausgegangen waren, sich in leidlich guter Verfassung erhalten haben und damit der antiken Literaturgeschichte ein einzigartiges Problem stellen. Von diesem Problem wird hier die Rede sein; über die Stellung zu handeln, die der Paulinismus in der christlichen Kirche eingenommen hat oder gar über die die er einnehmen sollte, muß ich anderen überlassen, die mehr dazu berufen sind oder sich berufen fühlen.

Jesus war mit einer nicht kleinen Schar von Anhängern aus Galilaea und dem Lande jenseit des Jordans nach Jerusalem gekommen; als er verhaftet wurde, flohen alle, auch die vier die ihm am nächsten gestanden hatten, die beiden Söhne des Zebedaeus, Andreas und Petrus. Dieser versuchte wenigstens über das was dem Meister bevorstand, etwas zu erfahren, aber der Versuch endete mit der Verleugnung und auch er kehrte, wie die übrigen, nach Galilaea zurück. Nur einige Weiber sahen von fern der Kreuzigung zu, ein Jerusalemer sorgte für das Grab. Der Schlag zu dem die Pharisäer die jüdische Regierung aufgehetzt, den der römische Procurator nicht aufgehalten hatte, schien getroffen zu haben: der Hirt war dahin und die Herde zerstreut.

Es dauerte nur kurze Zeit, da erschien ein Teil der Flüchtigen, von Petrus geführt, wieder in Jerusalem, sehr verändert. Früher verzagt bis zum Verrat, fürchteten sie jetzt nichts; damals sich zerstreuend, jeder für sich besorgt, lebten sie jetzt zusammen als seien sie ein Leib, und besiegelten ihre Eintracht durch die Tisch-

gemeinschaft mit dem Herrn, die sie feierten als weilte er noch unter ihnen. „Jesus ist der Messias, er ist auferstanden vom Tode und wird binnen kurzem heimkehren und das Reich Gottes aufrichten in Israel." Das war ihre Predigt, der Keim einer neuen Religion.

Was geschehen war, sagt die Überlieferung dem der sie verstehen will, deutlich genug: Petrus hatte in Galilaea den Auferstandenen gesehen. Daß diese persönliche Offenbarung des Petrus die Wurzel des Christentums gewesen ist, ist eine Tatsache an der nicht zu rütteln und zu deuteln ist: sie ist wirklich der Felsen auf den die Kirche gebaut ist.

Das Jahr in dem Petrus nach Jerusalem zurückkehrte, ist ebensowenig zu bestimmen wie das der Kreuzigung Jesu. Denn die einzige Zeitangabe die in den Evangelien vorkommt, das 15. Jahr des Tiberius, gehört einem mißglückten Versuch des Lukas an, mit der künstlerischen Geschichtschreibung zu konkurrieren, die es liebt den Beginn großer Ereignisse durch chronologische Marksteine zu kennzeichnen. Nach uralter Überlieferung begann das Evangelium mit dem Auftreten Johannes des Täufers: daran, nicht an ein Ereignis aus dem Leben Jesu, ist jenes Datum geknüpft. Schon darum ist es nicht möglich aus ihm Zeitbestimmungen für die Geschichte Jesu abzuleiten, ganz abgesehen davon daß es keine Gewähr in sich trägt: über das Jahr in dem Johannes verhaftet oder hingerichtet wurde, konnte eine Überlieferung allenfalls existieren, nicht über etwas so Unbestimmtes wie sein Auftreten als Prophet. Aber wenn auch das Geburtsjahr der christlichen Religion nur in ziemlich weite Grenzen eingeschlossen werden kann, so läßt sich doch mit einiger Bestimmtheit behaupten, daß es mit dem Todesjahr Jesu so gut wie zusammengefallen

sein muß: in dem frischen Schmerz über den Tod des verleugneten Meisters ist Petrus die Offenbarung geworden, die über sein eigenes Leben entschied und die anderen mit fortriß.

Echte Religionen bleiben nie in einem Individuum beschlossen, sondern bilden Gemeinden: „die Brüder", „die welche auf das Reich warten" oder die „Jünger des Herrn", wie die ältesten Namen lauten, haben sich sofort zur Urgemeinde zusammengeschlossen. An der Spitze standen „die Zwölf", ein Titel mit dem sie noch Paulus zu einer Zeit benennt, wo die Urgemeinde schon zersprengt war. Die Zahl ist die der alten Stämme Israels und drückt die Hoffnung aus, daß der wiederkehrende Herr das Reich aufrichten und die Zwölf zu Richtern über das neue Israel einsetzen werde. Natürlich gehörten Petrus, Andreas, Johannes und Jakobus, die den engsten Jüngerkreis gebildet hatten, dazu; von den übrigen ist wenig oder nichts überliefert, nicht einmal alle Namen stehen fest. Als Anzahl der ersten Gemeinde gibt Paulus, der für diese Dinge allerdings die ältere und reinere Überlieferung gegenüber den Evangelien und gar der Apostelgeschichte vertritt, fünfhundert an. Es waren alles Enthusiasten, sie lebten von der Hoffnung auf eine nahe, wunderbare Zukunft: aber es war ihnen bitterer Ernst damit das Reich Gottes auf Erden vorzubereiten; der Herr sollte nicht einzelne Schwärmer, sondern eine Gemeinde der Heiligen vorfinden, die des Reiches würdig war, das er brachte. Das allen stets gegenwärtige, instinktive Bewußtsein von der Notwendigkeit ein Ganzes zu sein, trieb von selbst die ersten Keime eines Gemeinderechts hervor, das nicht als ein äußerer, überkommener Zwang die Flut des inneren Lebens zurückdämmte, sondern wie eine

grüne Rinde aus den Kräften und Säften der Gemeinschaft erwuchs. Wie der Auferstandene durch seine Erscheinung Petrus zum Stifter der Gemeinde berufen hatte, so wurden die Zwölf und die Gemeinde der Fünfhundert legitime Institutionen nur dadurch daß auch sie, die Zwölf zusammen und die Fünfhundert zusammen, die gleiche Offenbarung erfuhren. Dieser Rechtsgedanke war noch in voller Kraft, als der Bruder Jesu, Jakobus, der zu dessen Lebzeiten ihm fern geblieben war, der neuen Gemeinde sich anschloß. Sobald ihm Jesus erschienen war, erhielt er eine Sonderstellung; die Gläubigen waren zu naiv um daran zu denken daß dieser Ansatz zu einer Familiendynastie eine Gefahr in sich barg und eine Offenbarung nicht immer den alten Sauerteig hinausschafft.

Eine junge Religion die nicht missioniert, gibt sich selbst auf. Allerdings konnte die Erinnerung an den lebenden Jesus, der keine andere Propaganda getrieben hatte als die welche durch sein Wesen von selbst gegeben war, ab und zu hemmend wirken, man forderte auch durch ein Herrenwort, daß die Zwölf sich nicht von Jerusalem entfernen und dort die Wiederkehr abwarten sollten; aber der neue Wein brauste zu stark und sprengte die Schläuche: ein Missionar nach dem anderen zog aus. Mit echt religiöser Erneuerung des Erinnerns strömte dies Erlebnis der Gemeinde wie unzählige andere in die Botschaft von Jesus hinein; weil der Geist den Jesus den Seinen hinterlassen hatte, die Mission verlangte, stand der Glaube sehr rasch fest, daß der lebende Jesus sie befohlen und die Mühen und Gefahren geweissagt habe, die sie brachte. Noch einmal trieb die Idee daß alle Organisationen der Gemeinde nur durch den auferstandenen Herrn sanktioniert werden können,

einen Schößling: er erschien auch allen Missionaren oder allen Aposteln, wie ihr Name damals technisch lautete, als von der Beschränkung des Aposteltitels auf die Zwölf noch keine Rede war. Es war die letzte Offenbarung der Auferstehung in der Urgemeinde; daß kein Versuch gemacht wurde sie zu perpetuieren und aus dem lebendigen Recht eine tote Satzung zu machen, legt ein lautes Zeugnis für die Ehrlichkeit und Wahrheit des ältesten Gemeindelebens ab. Nur eine Offenbarung ist noch erfolgt, aber außerhalb der Gemeinde: das ist die welche Paulus berief. Ihren rechtlichen Sinn hat auch sie; auf sie hat Paulus immer und zu allen Zeiten den Anspruch gestützt das Evangelium zu verkünden. Ja die Rechtskraft der Offenbarung mußte bei ihm viel stärker sein als bei den Missionaren die von der Gemeinde ausgesandt waren: diesen bestätigte sie ein Amt, Paulus eine Usurpation.

Es lag in der Natur der Sache, daß die Mission ursprünglich sich auf das jüdische Volk beschränkte. Die bekehrten Juden hörten nicht auf Juden zu sein; der Urgemeinde lag nichts ferner als der Gedanke gegen das Gesetz Propaganda zu machen und ihr sich von der Samtgemeinde der Judenschaft absondernder Zusammenhalt war an und für sich keine Abweichung von jüdischer Art. Konventikel hatte es unter den Juden immer gegeben; die Psalmen verraten wie die jüdische Frömmigkeit, die den äußeren, sichtbaren Sieg der religiösen Sittlichkeit verlangt um an der göttlichen Weltordnung nicht irre zu werden, unter dem Widerspruch gelitten hat, daß das Volk Jahves nicht aus lauter Gerechten Jahves bestand; die Frommen schlossen sich daher zu besonderen Zirkeln zusammen. Die Hoffnung auf das Reich war gemeinjüdisch; sie hat ja auch bei

den Christen immer wieder ihre Farben von sehr konkreten nationalen Vorstellungen bezogen; und wenn auch der Glaube daß in Jesus der Messias schon erschienen sei, von Anfang an das Schibboleth zwischen der neuen und alten Religion war, so führte er zunächst noch nicht zu offenem Kampf. Auf dem heißen Boden des damaligen jüdischen Lebens wuchsen und vergingen messianische Vorstellungen und Hoffnungen in bunter Fülle; solange sie die hohenpriesterliche Theokratie nicht direkt antasteten und keine politischen Verwickelungen mit der römischen Oberbehörde brachten, ließ man sie gewähren.

Zum Zusammenstoß kam es, als die Mission sich über die geborenen Juden ausdehnte auf die Proselyten und die Gottesfürchtigen, wie man die Heiden nannte, die sich zum jüdischen Monotheismus und dem Moralgesetz bekannten ohne durch die Beschneidung Kinder Abrahams zu werden. Hier gerieten die christlichen Missionare mit den Pharisäern und ihren Gesinnungsgenossen zusammen, die, wie es im Evangelium heißt, Land und Meer durchzogen um einen Proselyten zu gewinnen; hier bekam die neue Frömmigkeit von vornherein ihre meisten Anhänger und breitete sich mit einer Schnelligkeit aus, die den berufsmäßigen Hütern der kasuistischen, Vorschriften auf Vorschriften häufenden Gesetzesfrömmigkeit Angst und Schrecken einflößte. Die Urgemeinde stand diesem Wachstum zunächst zweifelnd gegenüber; die Herrenworte daß die Predigt an die verlorenen Schafe aus dem Hause Israel gehen solle, oder daß die Mission bis zur Wiederkehr noch nicht einmal alle Städte Judas erfaßt haben werde, sind aus der Opposition derjenigen Elemente entstanden, für die das Reich Gottes immer noch ein exklusiv jüdisches war. Aber die Ent-

wickelung war nicht aufzuhalten; man sah sich sogar bald genötigt für die Brüder die aus den Judengenossen zuströmten, ein eigenes Kollegium neben den Zwölf und dem Herrenbruder Jakobus einzusetzen, die Sieben, die die Apostelgeschichte verkehrterweise zum Prototyp der Diakonen gemacht hat. Denn die Diakonie ist aus dem Aufwartedienst bei den gemeinsamen Mahlzeiten herausgewachsen, während jene Sieben Diener des Wortes waren und der Mission aufs eifrigste oblagen, sehr viel eifriger als die Zwölf oder gar Jakobus. Mit ihrer Einsetzung beginnt die Auflösung der Urgemeinde. Sie sind nicht mehr durch eine Offenbarung des Auferstandenen legitimiert: jetzt wird das Charisma des Geistes der ausschließliche Rechtstitel für solche Ämter. Durch ihre eifrige Mission reizten sie die Gegner, und die gewaltsamen Angriffe der Juden gegen die Urgemeinde begannen. Einer von den Sieben, Stephanos, kam bei einem Pogrom um, den jüdische Fanatiker in Jerusalem anstifteten: weder die jüdische noch die römische Regierung hatten einen anderen Anteil daran als daß sie nicht einschritten. Infolge dieses Ausbruchs der Volkswut lösten sich die Sieben auf, trugen aber die neue Lehre nun erst recht herum. Philippus, der einzige von ihnen, der auch dem Kollegium der Zwölf angehörte, ging nach der Provinzialhauptstadt Caesarea, wo die Juden in der Minderheit waren, und stiftete dort wie auch in den Küstenstädten neue Gemeinden; bis nach Samarien reichte seine Propaganda. Es ist nur Zufall daß gerade von ihm sich Erzählungen erhalten haben; die Mission überhaupt ging schon damals über die Grenzen des ehemaligen Hasmonaeerreiches hinaus, bis nach Antiochien und weiter. Sie zog den Judenschaften nach, die in allen größeren Städten der Nachbargebiete

zahlreich ansässig waren und in reger Verbindung untereinander standen; als getreuer Schatten folgte der Bekehrungspredigt die Opposition der Altgläubigen.

So ging's auch in Damaskus, der uralten Aramaeerstadt, die durch die Seleukiden hellenisiert, seit der Annexion Syriens die römische Grenzstadt gegen das Nabataeerreich war. Von dort zogen die Karawanen durch die Wüste nach dem Osten, unmittelbar vor den Toren begann das Gebiet der von den Nabataeerkönigen so wenig wie von irgendeinem anderen Herrscher vollständig unterworfenen Beduinen. In der Stadt selbst lebte eine sehr gemischte Bevölkerung: zu den Griechen und Aramaeern kam noch eine nabataeische, oder wie die Griechen und Römer sagten, arabische Kolonie, die durch einen vom Nabataeerkönig ernannten Ethnarchen vertreten wurde, und eine starke, ihre Propaganda, wie erzählt wird, besonders auf die Frauen ausdehnende Judenschaft: im ganzen war das semitische Element erheblich im Übergewicht. Das mag der christlichen Predigt den Weg geebnet haben, die auffallend früh, nur wenige Jahre nach der Stiftung der Urgemeinde, dort eindringt: ihr erbittertster Gegner war kein anderer als der spätere Apostel Paulus.

Er war von jüdischen Eltern aus dem Stamme Benjamin geboren, in dem kilikischen Tarsos, einer sehr alten Stadt, die in der persischen und makedonischen, wie später der arabischen Zeit durch ihre strategische Lage eine wichtige Rolle spielte: sie lag am Ausgang der über den Taurus nach Kappadokien führenden Pässe und war die letzte große Station auf der Heerstraße nach der syrischen Haupt- und Großstadt Antiochien. Der Vater des Paulus war Bürger der Stadt und muß mehr als ein kleiner jüdischer Händler oder Handwerker

gewesen sein, denn er hatte neben dem städtischen das römische Reichsbürgerrecht, das an geringe Leute nicht gegeben wurde. Von dem vollen römischen Namen den Paulus offiziell gehabt haben muß, pflegte er nur das Cognomen zu führen, das ihn nicht als Bürger charakterisierte, wie er denn auch von seiner Civität nur in den äußersten Fällen Gebrauch gemacht hat. Anderseits nennt er sich nie mit dem jüdischen Namen Saul, den ihm nur die Apostelgeschichte zuschreibt, vielleicht mit Recht, da solche Doppelnamen bei den Juden damals ganz gewöhnlich waren.

Obgleich er aus einem wohlhabenden Bürgerhaus stammte, hat er als Apostel von seiner Hände Arbeit leben müssen: sein väterliches Erbe reichte nicht aus um sorgenlos ein Wanderleben führen zu können; er war auch nicht der Mann es unter so erschwerenden Umständen zu verwalten. Aber so geringen Wert er auf Besitz und Rang legte — das römische Bürgerrecht bedeutete damals viel —, so unterscheidet es ihn doch bestimmt von den armen Galilaeern die an der Spitze der Urgemeinde standen, daß er nicht in den Niederungen des Lebens geboren war; auch in dem Wanderprediger, der kein Haus sein eigen nannte, lebte noch etwas von dem Stolze des Mannes, der sich in der Jugend weder als Jude noch als Armer hatte zu ducken brauchen. Er hatte nicht ein ärmliches Ringen ums tägliche Brot, sondern eine bürgerliche Existenz aufgegeben für den Beruf den er nur sich und dem Herrn verdankte, und gewann es nie über sich von seinem Recht als Missionar Gebrauch zu machen und sich von den Brüdern ernähren zu lassen. Noch größer war die Differenz der Erziehung. Nicht so sehr was das Gesetz und „die Überlieferungen der Väter“ betraf. Wenn der Apostel erzählt daß er in

der jüdischen Frömmigkeit es weiter gebracht habe als seine Altersgenossen, so war das nicht Erziehung sondern persönlicher Eifer, und will man Wert darauf legen, daß er nicht in Jerusalem, im Schatten der Theokratie, aufgewachsen war und mit jener geschäftsmäßigen Küsterfrömmigkeit nichts gemein hatte, die an religiösen Zentren sich einzunisten pflegt, so konnten es die Galilaeer darin mit ihm aufnehmen; gerade weil das Judentum in jenen, erst von den Hasmonaeern dem Gesetz unterworfenen Gebieten so jung war, hat es sich rasch, von atavistischer Erstarrung verschont, zu einem kräftigen Leben entwickelt. Aber die Galilaeer waren von der hellenischen Kultur die in den naheliegenden Hellenenstädten, namentlich Gadara, zum mindesten ein starkes Bildungsbedürfnis erzeugte, völlig unberührt geblieben; von der griechischen Sprache verstanden sie höchstens so viel wie für den praktischen Gebrauch nötig war: sie redeten und dachten, wie Jesus auch, aramaeisch. Tarsus dagegen war ein wirkliches Zentrum hellenischer Bildung, das nach dem Urteil eines Zeitgenossen mit Athen und Alexandrien schon darum mehr als wetteifern konnte, weil die einheimische Bevölkerung das wesentliche Kontingent der Studierenden stellte, nicht, wie dort, die Fremden. Die kilikische Metropole war voll von Hörsälen der Philosophen, Rhetoren, Grammatiker, und wenige Städte sandten unter ihren Söhnen so viele hinaus, die sich in der hellenischen Intelligenz einen glänzenden Namen machten.

An diesem Bildungskultus nahm freilich die tarsische Judenschaft keinen direkten Anteil. Sie muß dort an der Weise der Väter zäher festgehalten haben als in Alexandrien, bei Paulus wenigstens ist die Kraft des jüdischen Denkens und Empfindens durch die Sucht Kompromisse mit der

griechischen Lebensanschauung zu schließen nicht geknickt und nicht geschwächt. Eher hat der schlammige Strom des orientalischen Synkretismus manchen daemonologischen oder astrologischen Erdenrest und ähnliches superstitiöse Geröll aus aller Herren Ländern bei ihm abgesetzt: aber das braucht ihm nicht auf dem Umweg über den Hellenismus zugekommen zu sein; das damalige Judentum war für diese Dinge erheblich empfänglicher als die Hellenen, die bei ihren Philosophen in jener Zeit noch in der Regel eine stramme rationalistische Schule durchmachten. Dagegen ist der mittelbare Einfluß der hellenischen Umgebung in der Paulus aufwuchs, nicht hoch genug anzuschlagen. Er hat nicht erst als Heidenapostel die griechische Welt mit anderen Augen angesehen als ein Jude der nie aus Palaestina herauskam; es ist ihm leichter geworden den Beruf zu übernehmen, den einst der Knecht Jahves Israel prophezeit hatte, und den Heiden ein Licht zu sein, weil er so viel von ihnen kannte, daß die vulgär jüdische Hoffnung auf die Vernichtung der Heiden ihm keine war. Um den großen Beweis des Römerbriefs zu konzipieren, daß den Heiden in ihrem Gewissen ein dem jüdischen gleichberechtigtes Gesetz gegeben sei, brauchte er kein Buch eines griechischen Philosophen gelesen zu haben, aber er mußte von dem Leben der Griechen mehr wissen als es dem nur unter seinen Volksgenossen aufgewachsenen Juden möglich war. Die Herzen der Heiden öffneten sich ihm rascher als die der Juden, weil er den Griechen ein Grieche sein konnte: das will in der Jugend gelernt sein.

Ein zweites Erbteil das ihm die griechische Heimatstadt mitgab, war die Sprache. Er wird sich mit aramaeisch redenden Juden haben verständigen können, auch der heiligen Sprache des Alten Testamentes nicht

ganz unkundig gewesen sein: seine Muttersprache war das Griechische und er war nicht mit der hebraeischen Bibel aufgewachsen, sondern mit der griechischen Übersetzung; weil ihm diese in Fleisch und Blut übergegangen ist, spielt seine Ausdrucksweise leicht ins Fremdartige hinüber, ist darum aber noch lange kein Judengriechisch. Es bedeutet viel, daß ihm durch Geburt und Erziehung ein Idiom zu eigen war, das den kühnen Sprüngen seiner Dialektik, den vulkanischen Ausbrüchen seines Temperaments, dem tiefen Pathos seiner Empfindung gehorsam folgte: wäre er nicht durch die Sprache ein Grieche gewesen, er wäre nie der große Schriftsteller geworden, durch den das werdende Christentum auch literarisch mit einem Schlage zu einer Erscheinung von höchster Kraft und Originalität emporstieg. Die Zeiten in denen das Hebräische ein adaequates Organ für eine lebendige Religion gewesen war, lagen schon weit zurück; die erstorbene Sprache zehrte von überkommenem Gut und die ausgebrauchten Formen der Psalmen und Apokalypsen waren alte Schläuche, die für den neuen Wein nicht taugten. Zur lebendigen Predigt, mit Spruch und Parabel, zur einfachen Erzählung gab die palaestinische Volkssprache genug her, ja mehr als das reflektierte, durch eine rhetorische Syntax seit Jahrhunderten zurechtgebogene Griechisch: in der syrischen Übersetzung der Synoptiker, namentlich des Markus nimmt sich der griechische Urtext aus, wie ein Garten dessen vertrocknetes Grün durch einen Regen seine frische Farbe wieder erhalten hat. Aber für einen schriftstellerischen Genius der alle Register muß ziehen können um die in den Gängen und Räumen seiner Seele verborgenen Töne hinauszulassen, vom leisen Säuseln bis zum Brausen des Sturmes, in jähem Wechsel von einfachen Weisen

zu tiefsinniger Verschlingung der Harmonien, für den echten Meister der Rede dem die Gedanken in sich überstürzender Fülle zuströmen, sobald er beginnt sie zu formen, paßt ein des Buches ungewohnter Volksdialekt so wenig wie eine erstorbene Literatursprache; er bedarf einer Weltsprache in der das geistige Erbe von Jahrhunderten sich niedergeschlagen hat und die von Tag zu Tag sich abschleifend und neu aufnehmend so beweglich geblieben ist, daß sie dem Großen der über sie kommt, zu einem gefügigen Instrument wird. Das traf alles bei dem hellenistischen Griechisch zu: Philosophie und Weltverkehr hatten die Hellenensprache der Literatur und der Kanzleien aus der dialektischen und nationalen Beschränktheit hinausgeführt und mit einem Reichtum von Begriffen und Abstraktionen ausgestattet, wie ihn keine Sprache je wieder besessen hat; aus der verwirrenden Fülle von Stilarten, die in der weiten Welt, die damals griechisch sprach, sich abgelöst hatten, resultierte eine Geschmeidigkeit in der Formung des Gedankens, die auch den kühnsten Neuerer, wenn er nur etwas zu sagen hatte, ertrug. Als ein besonderes Glück muß es angesehen werden, daß zur Zeit des Paulus die klassizistische Reaktion, die die Literatursprache um drei Jahrhunderte zurückschob, von Rom, wo sie eben eingesetzt hatte, noch nicht in den ferneren Orient vorgedrungen war: in der Zeit nach Paulus ist diese Alterskrankheit des Griechischen auch der christlichen Literatur verhängnisvoll geworden.

Wie und warum Paulus von Tarsus nach Damaskus gelangt ist, hat er nicht erzählt; er berichtet nur, daß er nachdem er die Gemeinde Gottes eifrig verfolgt, dort die Offenbarung des Auferstandenen erlebt habe, die ihn zum Missionar unter den Heiden berief. Er hat niemals

auch nur im entferntesten zugegeben daß die Evidenz und Realität dieser Offenbarung hinter denen der Urapostel und der Urgemeinde zurückstehe: in seinen Augen war er durch den auferstandenen Herrn genau so legitimiert wie jene. Und doch riß jene Offenbarung sein Leben mit einer ganz anderen Gewalt von seiner Vergangenheit los als das des Petrus oder der Zwölf, von dem Herrenbruder Jakobus zu schweigen, der nach der Bekehrung derselbe blieb wie vorher. Für die Jünger welche in engerer oder weiterer Verbindung mit Jesus gelebt hatten, war das neue religiöse Erlebnis eine Fortsetzung, ein Resultat des Umgangs mit dem Herrn: wie sie zu seinen Lebzeiten nicht an einen Bruch mit der Religion des Gesetzes gedacht hatten, so auch jetzt nicht; neu war nur die verbürgte Hoffnung auf die Wiederkehr. Paulus war nicht nur der fromme Jude gewesen, der das Gesetz aufs strengste befolgte um vor dem Gott seiner Väter zu bestehen: er hatte in dem Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Messias einen Abfall vom Gesetz gesehen und diesen Frevel an seinem Teile ausrotten wollen, weil er den Zorn Jahves wider Israel heraufbeschwor. Durch den Messias selbst war er seines Irrtums gewahr geworden, und mit dem Irrtum seines Wütens gegen die Christen brach auch dessen Grund, die Gesetzesgerechtigkeit zusammen, ja, in seinem Herzen wenigstens, das Gesetz selbst: er mußte später alle Künste seiner Dialektik aufbieten um dem Erbe der Väter, dem einzigen Stolz der Israel geblieben war, wenigstens sein geschichtliches Recht zu lassen. Es ist kein Zufall, daß für Paulus der Tod und die Auferstehung Christi eins und alles ist, daß er nie von dem Reich Gottes redet. Die „Malkuth", das Reich das wiedererstehen sollte in siegender Herrlichkeit, war die

Hoffnung die das Judentum unter der Fremdherrschaft aufrechterhalten hatte und durch die Erfolge der Freiheitskriege unter den Hasmonaeern zu gefährlicher Glut aufgelodert war: die Urgemeinde hat diese Hoffnung nicht aufgegeben, sondern umgedeutet und zu einem ethischen Faktor gemacht. Sie setzte nicht das christliche Individuum an die Stelle des jüdischen Volkes, sondern sie wollte ein neues, ja das wahre Volk Israel sein; ihr Name, ἐκκλησία, ist nur eine Übersetzung der alttestamentlichen Bezeichnung für die zum Dienst Jahves versammelte Samtgemeinde der Israeliten und die jüdische Frömmigkeit, die Jahve nicht das Individuum, sondern die Gemeinde gegenüberstellt, setzte sich in der neuen Gemeinde Gottes fort; auch die Offenbarungen Christi erfolgten auf dem Boden des Gemeindelebens. Was Paulus erlebte, war ein in eminentem Sinne individuelles Ereignis: der Auferstandene hatte in ihm nicht ein Mitglied der Urgemeinde erwählt, sondern ihn, ihn allein geheißen umzukehren von dem Glauben der Väter und einen neuen zu predigen. Erst durch Paulus ist das Christentum eine Religion des Individuums geworden, und so verschiedene Formen der Paulinismus angenommen hat, darin treffen sie alle zusammen, daß es immer die starken religiösen Individualitäten sind, die sie schaffen.

Paulus war innerlich zu wahr um nicht an Stelle der Ethik des Gesetzes, die ihm zur Unwahrheit geworden war, eine neue zu verlangen. Sie wurde ihm geboten durch die Urgemeinde, in der der Geist Jesu fortlebte und jeden Tag neue Früchte trug. So ehrlich ihr Enthusiasmus der Offenbarungen war, sie hätte ohne schwere Gefahren von ihm allein nicht leben können, noch viel weniger von einem sentimental-ästhetischen Er-

innerungskultus des von ihr geschiedenen Menschen Jesus: der Halt und die Kraft der ersten Christengemeinde war ihre strenge und doch freudige, ihre schroffe und doch aus dem Herzen kommende Ethik. Die Hoffnung auf die Wiederkehr war mehr als eine Schwärmerei, sie war eine innere Erneuerung, die den Samen den Jesus ausgestreut hatte, tausendfältig aufgehen ließ, und die großen Gedanken der jüdischen Moral konnten sich rühren, als der neue Glaube den gesetzlichen Formalismus zur Nebensache machte. Hier hat Paulus persönlich fortgesetzt was in der Gemeinde schon da war, allerdings auch ein Element hineingebracht, das dem alttestamentlichen Judentum und Jesus selbst jedenfalls fremd war, wenn es auch vorschnell wäre es dem Judentum überhaupt abzusprechen, den Gegensatz von Fleisch und Geist und die damit zusammenhängenden, recht starken Ansätze zur Askese. Man mag über den sittlichen Wert dieses Dualismus und die Folgen die er für das christliche Leben gehabt hat, denken wie man will: mit dem Wesen der paulinischen Frömmigkeit ist er unzertrennlich verbunden. Was der Pfahl im Fleisch, der Engel des Satans war, über den er klagt, wissen wir nicht und werden wir nie erfahren: aber daß Paulus sein Körper zu schaffen machte und er ihn als Hemmnis empfand, hat jedenfalls zu seiner Verdammung alles Leiblichen, zu seinen schroffen Urteilen über die Ehe, zu seiner Verneinung der Daseinsfreude viel beigetragen, wenn auch der Dualismus als Prinzip nicht aus seiner individuellen körperlichen Beschaffenheit hervorgegangen, überhaupt nicht von Paulus erfunden, sondern anderswoher übernommen ist.

Nach der Bekehrung verließ Paulus für eine Weile Damaskus und ging ins Nabataeerreich; eine natürliche

und verständliche Empfindung trieb ihn dazu nach dem großen Riß der durch sein Leben gegangen war, zunächst einmal die Reichsgrenze zwischen sich und seine Vergangenheit zu legen. Von da kehrte er nach Damaskus zurück, muß aber, wir wissen nicht wie, den nabataeischen Ethnarchen gereizt haben, so daß dieser ihm durch Beduinen vor den Toren Hinterhalte legen ließ um ihn beim Verlassen der Stadt aufzuheben. Nur dadurch daß er in einem Korb an der Stadtmauer hinabgelassen wurde, entkam er. Jetzt erst, zwei Jahre nach der Bekehrung, ging er nach Jerusalem und lernte Petrus sowie den Herrenbruder Jakobus kennen; er blieb nur 14 Tage dort und die Gemeinden in Judaea, also auch die von Jerusalem selbst, bekamen ihn nicht zu sehen: er sagt selbst daß sie vor seiner zweiten Reise nach Jerusalem nicht wußten wie er aussah. Nach der Rückkehr von Jerusalem missionierte er in Syrien und Kilikien; die Hauptstädte Antiochien und Tarsus müssen seine Stützpunkte gewesen sein: man sieht wie er auf heimatlichem oder der Heimat benachbartem Boden mit seiner Wirksamkeit begonnen hat.

Es ist unbewiesen und unwahrscheinlich daß Paulus der erste christliche Missionar war, der Heiden bekehrte; aber er hat allerdings aus seiner eigenen, ihn von dem Gesetz loslösenden Bekehrung die der Urgemeinde fremde Folgerung gezogen, von den Heiden die sich taufen lassen wollten, nicht die Beschneidung, d. h. die formelle Unterwerfung unter das jüdische Zeremonialgesetz zu verlangen. Mindestens 11 Jahre hatte er auf diese Weise missioniert ohne über Syrien und Kilikien hinauszugehen, als, auffallend spät, der Geist ihm befahl den Inhalt seines Evangeliums der Urgemeinde, vor allem ihren Häuptern, Petrus, den beiden

Zebedaeussöhnen und Jakobus, vorzulegen. Das Kollegium der Zwölf war offenbar durch Tod und Wegzug zusammengeschmolzen; da es durch eine Offenbarung des Herrn sanktioniert und von vornherein in der Hoffnung auf die Wiederkehr und das Reich konstituiert war, konnte es nicht ergänzt werden. Bei der Zusammenkunft in Jerusalem siegte Paulus auf der ganzen Linie; er wurde als Heidenmissionar anerkannt, sein Begleiter Titus der als Heide nicht beschnitten war, zur Tischgemeinschaft der Urgemeinde zugelassen, ein wichtiger Praezedenzfall. Nur sollten die neugestifteten Gemeinden zum finanziellen Unterhalt der offenbar sehr armen Urgemeinde beitragen, eine Verpflichtung mit der es Paulus, wie seine Briefe verraten, ernst nahm, nicht zum wenigsten um durch die Wohltaten die der Urgemeinde erwiesen wurden, die Verbindung zwischen ihr und den Heidenchristen möglichst straff zu ziehen und eine Spaltung unmöglich zu machen: ein so schlechter Politiker er im kleinen war, so weit sah er, wo es aufs Große und Wesentliche ging.

Er war mit Barnabas noch nicht lange nach Antiochien zurückgekehrt, als über die Urgemeinde eine schwere Katastrophe hereinbrach. Kaiser Gaius hatte einem jüdischen Prinzen, der ein Genosse seiner eigenen liederlichen Prinzenjahre gewesen war, die jüdische Königskrone geschenkt um ihm auf diese einfache Weise zur Bezahlung seiner Schulden zu verhelfen. An der römischen Oberhoheit änderte das nichts, aber für die innere Verwaltung war der Wechsel nicht gleichgültig. Die römische Justiz war zwar alles andere als mild gegen die Untertanen, aber sie hielt wenigstens streng auf ein formelles Prozeßverfahren: Todesurteile der jüdischen Behörde wurden nur bestätigt, wenn auch

nach römischen Begriffen, für die das jüdische Gesetz selbstverständlich nicht existierte, ein kapitales Delikt vorlag, und das alttestamentliche Steinigen galt als Rechtsverletzung. Das kam denen die wie die Christen oder die mit den Juden zusammenwohnenden Heiden dem jüdischen Fanatismus ausgesetzt waren, zugute. Dagegen hielt der neugebackene König von Kaisers Gnaden es für politisch richtig, sich gerade bei den gesetzeseifrigen Juden beliebt zu machen, in deren Augen die Abstammung von dem verhaßten Idumaeer Herodes und der langjährige Umgang mit den Heiden in Rom allein ein Grund waren ihm Opposition zu machen. Diese Opposition suchte der König umzustimmen und ließ die Urgemeinde den Preis für seine Popularität bei den jüdischen Frommen bezahlen; es ist sehr möglich daß jene Zusammenkunft mit den Führern der Heidenmission und der Beschluß von den bekehrten Heiden die Beschneidung nicht zu fordern, die Pharisäer aufs äußerste gereizt hat. Nach römischer Praxis legte es der König darauf an, die Führer zu treffen um so die Organisation zu sprengen: die beiden Zebedaeussöhne, Johannes und Jakobus wurden hingerichtet; Petrus entkam, wie die Gläubigen sich erzählten, auf wunderbare Weise. Jakobus dem Herrenbruder geschah nichts; er galt mit Recht für einen gesetzestreuen Juden. Wenn das Schicksal der neuen Religion an der Urgemeinde gehangen hätte, würden die Pharisäer Ursache gehabt haben zu triumphieren: sie war vom Jahre 44 an, in dem die Katastrophe sich ereignete, tatsächlich nur noch ein Schatten und sank unter Jakobus zu einer innerjüdischen Sekte hinab; daß ein fanatischer Hohepriester ihn 18 Jahre später steinigen ließ, war ebenso ungerecht wie dumm.

Petrus ist wahrscheinlich nach Antiochien geflohen; sein Wanderleben, an dem man nicht zweifeln darf, begann damit daß er sich mit Paulus überwarf. Nach dessen Darstellung, die selbstverständlich einseitig, aber ebenso selbstverständlich nicht unwahr ist, zog Petrus die Konzessionen die er auf der Zusammenkunft in Jerusalem gemacht hatte, zurück und verweigerte, durch Sendlinge des Jakobus eingeschüchtert, den Heidenchristen die Tischgemeinschaft: sein Beispiel riß die übrigen christlichen Juden und sogar den alten Freund des Paulus, Barnabas mit fort. Paulus protestierte und gab keinen Zollbreit nach; der Bruch war unheilbar und setzte sich in der Missionstätigkeit, von der die jüdische Partei sich keineswegs fern hielt, sowie in den neuen Gemeinden fort. Wie leidenschaftlich Paulus von diesem Kampf erfaßt wurde, zeigen seine Briefe; von Petrus, dem es nicht gegeben war für die Nachwelt zu reden, meldet keine Kunde, außer dunklen und trüben Sagen, wie er's getragen hat, daß ihm, dem ältesten Herrenjünger, dem Stifter der Urgemeinde, in dem Juden aus der Zerstreuung, der Jesus nie gesehen, der die Gemeinde des Herrn verfolgt hatte, der „Fehlgeburt", wie die jüdische Partei sagte, ein Rival erstanden war, der aus dem Evangelium etwas machte, woran er und seine Genossen nie gedacht hatten.

Erst jetzt begann Paulus seine Mission über Syrien und Kilikien hinaus in den griechischen Westen auszudehnen, auf mannigfaltigen Querzügen: von Jerusalem bis Illyrien, der Grenze des griechischen Ostens gegen den lateinischen Westen, habe er die Botschaft von Christo zur Wahrheit gemacht, schreibt er an die Römer. Ein klares Bild von seinen Reisen zu entwerfen ist unmöglich, da die Andeutungen der Briefe zu kurz und viel-

deutig sind und die Apostelgeschichte schon darum nicht für einen zuverlässigen und zeitgenössischen Bericht gelten kann, weil sie die von den Briefen aufgegebenen Rätsel niemals löst und sehr oft noch dunkler macht als sie so schon sind. Damit soll ihr Wert als Kulturbild nicht bestritten, auch nicht geleugnet werden daß manche ihrer Erzählungen, namentlich die von dem letzten Prozeß des Paulus einen vortrefflichen Kern enthalten, der freilich durch eine, wenn nicht mehrere Bearbeitungen in viele Erfindungen und Verschiebungen eingeschlossen, ja oft geradezu zerstört ist. Am übelsten ist daß sie die nicht paulinische Mission völlig ignoriert: ihre Geschichtsklitterung ist nach der überragenden Stellung orientiert, die nicht der lebende, sondern der tote Paulus durch seine Briefe in der werdenden Kirche erlangte. Wie die einzelnen Gemeinden geworden und gewachsen waren, ist den Christen der ersten Generationen gleichgültig gewesen, so daß bald jedes Gedächtnis daran schwand; aber so wie es in der griechischen Literatur seit lange eine literarische Novelle und Legende gab, die ohne es mit der Kritik irgendwie streng zu nehmen, von den berühmten Schriftstellern erzählte, so verlangte das christliche Publikum von dem großen Manne zu hören und zu lesen, an dessen Briefen sich die Gemeinde erbaute. Die eingelegten Reden und sonstigen historiographischen Allüren dürfen nicht zu der Meinung verführen, daß die Apostelgeschichte ein wirkliches Geschichtswerk sei: die historische und die unterhaltende Erzählung sind im Griechischen nie streng differenziert.

Erst in der letzten Periode seiner Mission hat Paulus begonnen Briefe zu schreiben. In der hellenistischen Zeit waren alle Formen des Briefes ausgebildet, von der Abhandlung, die nur durch die Adresse oder die ersten

Sätze als Brief charakterisiert wird, bis zum intimen Billett; die Kanzleien der Könige, die Gemeinderäte, alle öffentlichen Körperschaften pflegten die epistolographische Kunst so gut wie Philosophen, Gelehrte, Dichter, Geschäftsleute und Damen Wer griechisch schreiben konnte, hatte die gleiche Möglichkeit aus dem Brief ein rhetorisches Kunststück zu machen wie sich von jedem Zwang zu entbinden. Paulus wußte die unbeschränkte Freiheit die ihm durch die Entwickelung des hellenistischen Briefes gegeben war, für den, keine überlieferten Formen vertragenden neuen Inhalt seines Lebens und Wirkens nutzbar zu machen: es ist müßig, bei ihm nach den festen Dispositionen einer Rede zu suchen oder sich mit der logischen Erklärung seiner Gedankensprünge abzuquälen. Den Formeln der Anrede und des Grußes hauchte er mit echtem schriftstellerischen Können einen neuen Sinn ein und verstand es sie abzustufen: der remden römischen Gemeinde macht er in der Adresse umständlicher klar für wen er gehalten sein will als denen die er selbst gestiftet hat, und den Galatern führt er durch leichte Erweiterungen seines gewöhnlichen Briefeinganges von vornherein seine Legitimation als Missionar eindringlich zu Gemüt. Er schreibt die Briefe als echte Briefe für die Gegenwart und für die Adressaten, aber sie sind nicht im strengen Sinne persönlich, sondern offizielle Schreiben, die er in seiner Eigenschaft als Missionar an die Gemeinden richtet. Daher stellt er sie in der Regel außer im eigenen auch im Namen eines oder mehrerer Begleiter aus; sogar der Brief an Philemon trägt am Kopf neben seinem den Namen des Timotheos. Um den wenigstens der Adresse nach amtlichen Schreiben ein unverkennbar persönliches Siegel anzuhängen, schreibt

er, wie es in den Briefen der Kaiser auch vorkommt, mit eigener Hand den Schluß, dessen oft scharfer Ton sich dann von dem übrigen deutlich abhebt.

Nach dem jüdischen Glauben daß Krankheit eine Strafe Gottes sei, hielten Paulus' Gegner ihm vor, er mache als kranker Mann keinen Eindruck und seine Rede sei nichts wert; aber den Briefen gestanden sie Wucht und Stärke zu. Trotz diesem Feindeslob duldet es keinen Zweifel daß Paulus mit seinen Schreiben die Gemeinden nicht in der Hand behalten konnte und der Opposition der judaisierenden Parteien nicht Herr geworden ist. Die Gegner waren nicht obskure Intriganten, schleichende Füchse, die beiseite zu schleudern ein Tatzenschlag des Löwen hinreichte; es müssen mächtige Leute mit großem Anhang gewesen sein, die gegen den Leugner des Gesetzes, den Judenfeind, den Prediger der Sünde, der im Fleisch wandele, hetzten um zu ernten was er gesät hatte. In Korinth nannte sich eine Partei nach Petrus; die lokale Überlieferung wird schon recht haben, wenn sie rühmt, Petrus und Paulus seien beide, wie in Rom, so auch in Korinth gewesen. Damit ist natürlich nicht gesagt daß Petrus der einzige oder auch nur der gefährlichste Gegner des Paulus gewesen ist: man kann sich die Parteiungen in diesen Werdejahren der christlichen Gemeinde nicht mannigfaltig genug denken. Weil die Briefe keine literarischen Streitschriften, sondern Kinder des Augenblickes sind, die den verschiedensten Bedürfnissen der Gemeinden entgegenkommen, verraten sie das treibende Moment, den Pulsschlag ihrer Rede nicht mit gleichmäßiger Evidenz, jedoch lassen der Galater- und der zweite Korintherbrief mit erschütternder Deutlichkeit erkennen daß die Verteidigung seines persönlichen, von allen Würdenträgern

der Urgemeinde unabhängigen Missionsberufs, die erst nach dem großen Streit in Antiochien notwendig wurde, Paulus zum Schöpfer einer neuen Literatur gemacht hat, wider seinen Willen: er dachte nicht an die Nachwelt, als er seine Episteln schrieb. Sie sind keine rührselige Erbauungslektüre; der heiße Atem des Kampfes weht in ihnen, nicht die Hoffnung auf Sieg und Versöhnung. Ihr auf und ab wogendes Pathos, der flammende Zorn und die innige Ermahnung, die den Himmel sperrende Drohung und die Antithese auf Antithese gegen den Gegner schleudernde Dialektik, mit einem Worte, ihre Größe ist wie alles Große auf Erden aus dem Schmerz geboren, aus dem Schmerz des Missionars, daß ihm die eigenen Gemeinden von den Gegnern aus den Händen gewunden wurden. Wenn der Erfolg der christlichen Predigt in der ersten Generation nach der Lebenskraft der von Paulus gestifteten oder der ihm treu gebliebenen Gemeinden abgeschätzt werden müßte, ich fürchte, er würde nicht groß ausfallen. Paulus war kein Organisator, und eine von ihm unabhängige Heidenmission die keine Literatur hinterließ, hat, am äußeren Erfolg gemessen, mehr gewirkt als er: das eine bekannte Beispiel der römischen Gemeinde, die er nicht gestiftet hat, spricht für unzählige unbekannte. Es ist wahr, die Judaisten die die Ernte der christlichen Mission für das Gesetz einheimsen wollten, haben Paulus nicht lange überlebt; es soll auch nicht geleugnet werden daß sein Geist der ihn überdauerte, einen starken Anteil an ihrer Niederlage gehabt hat: aber er ist doch nur ein Faktor neben vielen anderen gewesen, und die Versuche das jüdische Problem zu lösen, mit denen die nächsten Generationen sich abmühten, hielten sich nicht auf den Wegen die Paulus eingeschlagen hatte. Nicht der Heiden-

apostel, sondern der Schriftsteller Paulus ist eine weltgeschichtliche Größe: daß die neue Religion mit einer Literatur einsetzt, die spontan, ohne literarische Ansprüche entstanden, für die wahre und echte Empfindung und Leidenschaft eine wahre und echte Sprache von originaler Frische und unmittelbarer Kraft findet, hat das Christentum dem Ziel Weltreligion zu werden rascher zugetrieben als Hunderte erfolgreicher Missionen. Die Gemeinde hat das instinktiv gefühlt, wenn sie schon bald nach seinem Tode die Briefe des Apostels überall vorlesen ließ und überall nachahmte; es gibt keinen christlichen Brief in und außer dem Kanon, der ohne Paulus auch nur denkbar wäre.

Etwa zehn Jahre dauerte die letzte Periode der paulinischen Mission; die Briefe dürften insgesamt der späteren Hälfte dieser Periode angehören. Trotz aller Mißerfolge flogen die sanguinischen Pläne des Apostels über Land und Meer; nachdem er den Osten durchzogen, wollte er nach Spanien reisen um das Evangelium bis an den Rand der Oikumene zu tragen. Dafür brauchte er Rom als Stützpunkt; in einem diplomatischen, von den Briefen an die eigenen Gemeinden merklich verschiedenen Schreiben bemühte er sich die Vorwürfe und Lästerungen mit denen ihm die Gegner diese wichtige Position zu verbarrikadieren suchten, zu entkräften, legte klar was für ein Evangelium er predige, und kündigte seine Absicht an, die Brüder in Rom zu besuchen um dann nach Spanien zu gehen: er müsse nur noch vorher die Kollekte der achaeischen und makedonischen Gemeinden nach Jerusalem bringen. Er ahnte daß ihm dort Kämpfe bevorstanden, und seine Ahnungen erfüllten sich.

Pfingsten 55 traf er in Jerusalem ein. Solche Feste, bei denen große Massen aufgeregter Pilger zusammen-

strömen, sind im muhammedanischen Orient noch jetzt durch ihren Fanatismus gefährlich, und Paulus wurde von den Brüdern vor den Juden gewarnt. Als er trotzdem den Tempel besuchte, wurde er von ephesischen Pilgern erkannt; es kam zum Streit. Man warf ihm vor, er habe einen heidnischen Begleiter in den den Juden reservierten Teil des Tempels gebracht; in der Hitze der Debatte nannte er mit Anspielung auf eine Stelle des Ezechiel den Hohenpriester eine geweißte Wand, die, obgleich die Tünche die Risse verdecke, doch zusammenstürzen werde. Das war eine schwere Lästerung des sichtbaren Vertreters der nationalen Theokratie, und Paulus wäre von der erbitterten Judenschaft gelyncht, wenn nicht der Tribun der römischen Cohorte, die für die Aufrechterhaltung der Ordnung beim Tempel ebenso nötig war wie jetzt die türkische Wache in der Grabeskirche zu Jerusalem, den unvorsichtigen Apostel durch rasche Verhaftung gerettet hätte. Zu seinem Erstaunen entpuppte sich der verfolgte Jude als römischer Bürger; er wurde nach Caesarea gebracht, wo die jüdische Regierung ordnungsmäßig ihre Klage bei dem Procurator Felix anhängig machte. Für den römischen Richter verschlug die Lästerung des Hohenpriesters nichts, die den Juden als arge Blasphemie galt; aber die Tatsache daß durch Paulus ein böser Tumult entstanden war, konnte allerdings als Staatsverbrechen gefaßt werden; praktisch betrachtet hing alles davon ab, ob der Statthalter es für ratsam hielt der jüdischen Regierung einen römischen Bürger jüdischer Nationalität zu opfern. Felix traf keine Entscheidung, behandelte jedoch Paulus gut, teils auf Zureden seiner den Christen zugetanen Gemahlin, einer jüdischen Prinzessin, teils in der Hoffnung von dem Apostel oder den Christen

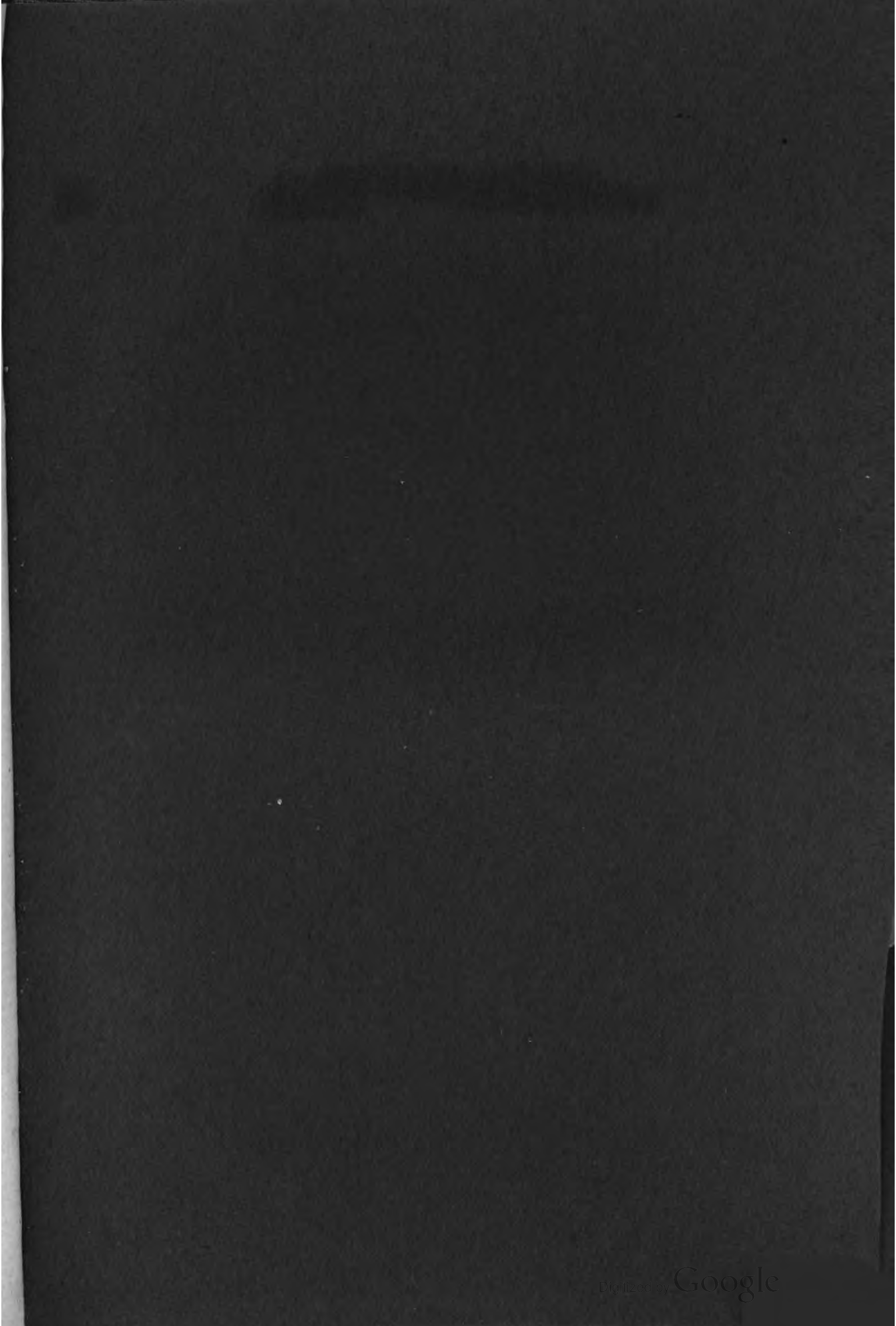
Geld herausschlagen zu können. Aber er wurde bald nachdem Paulus nach Caesarea transportiert war, nach zweijähriger Amtsdauer, in den Sturz seines Bruders Pallas verwickelt, der, unter Claudius ein allmächtiger Freigelassener, von Nero im ersten Jahr seiner Regierung dem Haß der römischen Aristokratie preisgegeben wurde. Felix' Nachfolger, Festus, leitete den Prozeß von neuem ein: jetzt machte Paulus von seinem Recht als römischer Bürger Gebrauch das Statthaltergericht abzulehnen und zu verlangen daß er in Rom vor das Kaisergericht gestellt wurde. Er hoffte nicht, dem Tode dadurch zu entgehen, sondern wollte die letzte mögliche Gelegenheit benutzen als Verkünder des Evangeliums in der Welthauptstadt aufzutreten. Nach Rom als Gefangener transportiert, wurde er dort in militärischer Haft gehalten, wie es bei römischen Bürgern üblich war, die wegen eines kapitalen Delikts angeklagt waren; unter Bewachung eines Unteroffiziers konnte er sich frei bewegen. Es dauerte zwei Jahre, bis sein Prozeß entschieden wurde.

Die Briefe die er in dieser Zeit an die Philippergemeinde und an den Christen Philemon in Kolossae schrieb, sind, menschlich genommen, die schönsten und ergreifendsten die er verfaßt hat. Den Tod vor Augen, freut er sich daß der Anblick seiner Gefangenschaft die Brüder ermuntert ohne Furcht das Wort Gottes zu reden: den Gegnern die ihn durch ihre Erfolge zu ärgern trachten, sieht er resigniert zu: ob aus lauteren oder unlauteren Motiven, es werde doch immer Christus gepredigt. Nur am Schluß, in dem persönlichen Nachwort, bricht der alte Kampfesmut heraus: „Hütet euch vor den Hunden, den schlechten Arbeitern, den Beschneidern, die euch zerschneiden. Ich könnte mehr als andere

pochen auf mein Judentum, aber ich achte alles für Dreck um Christus zu gewinnen." Er wünscht sich den Tod, und wenn er zu zweifeln scheint, was er wählen soll, so tut er's nur, weil er weiß daß die Treue der Philipper an seiner Person hängt, daß er ihnen die Hoffnung ihn wiederzusehen nicht nehmen darf, wenn er seinen ernsten Ermahnungen Kraft geben will. Dem Kolosser Philemon war ein Sklave entlaufen, der in Rom durch Paulus Christ geworden war; die Gemeinde schickte ihn seinem Herrn zurück und Paulus übernahm es in einem persönlichen Schreiben um milde Behandlung zu bitten. Keine Zeile von dem Tod den er erwartete, kein aufgeregtes Märtyrergerede; statt dessen die Bitte ihm das Gastzimmer herzurichten, da er bald nach Kolossae kommen werde. Diese Aussicht, glaubte er, werde dem Sklaven am meisten nützen.

Wie er erwartete, endete der Prozeß mit dem Todesurteil. Das formelle Recht wurde dadurch nicht verletzt; er wurde auch nicht in dem Sinne Märtyrer, daß ihm ein Widerruf seines Glaubens zugemutet wurde. Anderseits hat Kaiser Nero schwerlich aus sachlichen Motiven das Urteil gefällt; es war ein Widersinn zu derselben Zeit eine Lästerung des Hohenpriesters mit dem Tode zu bestrafen, in der die Procuratoren die Provokationen des jüdischen Fanatismus mit Bluturteilen beantworteten. Wie es dem römischen Bürger zukam, wurde Paulus mit dem Schwert hingerichtet, Jahre bevor sein Rival Petrus ebenfalls in Rom den Tod fand.

Druck von B. G. Teubner in Dresden.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 01158 1090

